









OK 5 . ع . 1968

فهرست

—•—

الصفحة

تقـديم الكتـب

1 ـ **فضائل الاندلس واهلها** لابن حزم وابن سعيد والقندى نشرها وقدم لهـا الدكتور صـلاح الـدين المنجد (الشاذلى بويحى) . 2 ـ **تـاريخ افريقيا والمغـرب** للرقيق القيرواني، تحقيق وتقديم المنجى الكعبى (الشاذلى بويحى) . 3 ـ **اسطورة الكـارثة الهلالية** . تاليف : ج. بونصي (المنصف الشنوفي) . 4 ـ **اليس الصبح بقريب** . تاليف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (المنصف الشنوفى) . 5 ـ **الاسرة التونسية والعصر الحديث** . تاليف الاب أندرى دميرسمان. (المنصف الشنوفي) . 6 ـ **الصناعة التقليدية بتونس** تاليف جاك ريفو (المنصف الشنوفى).

مساهمــة في تحديد الجملة الاسميــة

بقلم : عبد القادر المهيري

قسم النحاة العرب الجملة الى فعلية واسمية . والتمييز بين هذين الصنفين ليس مقصورا على النحو العربي بل إن الدراسات اللغوية الحديثة تعتمده وتعتبره مفيدا من الناحية المنهجية . كما ان وجود الصنفين ليس من خصائص اللغة العربية وحدها بل انه ظاهرة تتجلى فى عدد كبير من اللغات حتى قيل إن انعدام الجملة الاسمية لا تختص به الا لغات معدودات . ولا شك فى ان وجود النوعين المذكورين تقتضيه حاجة الإنسان الى ما يمكّنه من التعبير عن صنفين من المفاهيم لكل واحد منهما مواطنه الخاصّة وغاياته المضبوطة فاللغة تستجيب هكذا فى مستوى الجملة لتلك الحاجة وتمد المتكلم بالتركيب الملائم لمقاصده احسن ملاءمة .

وهذا ما جعل أحد علماء اللغة المعاصرين اميل بنفنيست يحاول التمييز بين الجملة الفعلية والجملة الاسمية اعتمادا على ما تؤديه كلتاهما من معان : فالمعنى المستفاد من الجملة الفعلية يتسم فى نظره بانواع من التخصيص تؤهله ليكون صالحا لظروف محدودة وزمان مضبوط مسندا لضمير معيّن . اما الجملة الاسمية فمعناها فى نظره خال من كل ذلك اذ هي تسند إلى موضوع الكلام Sujet «صفة» لا تخصص بزمان ولا بغيره من وسائل التخصيص

ولا علاقة نسبية بينها وبين الزمن الذي يحيط بالمتكلم فهي عبارة عن موازنة (équation) تحصل بين المسند اليه والمسند فتبرز التماثل التام أو الجزئي بين هذا وذاك ، والمسند فى هذه الحالة يمثل ناحية من ذات المسند اليه ؛ وهذا ما يؤهلها للتعبير عن الحقائق العامة والمبادىء القارة ، ويجعلها ملائمة للحِكَم والامثال ، ويفسر استعمالها للاحتجاج وتقديم الادلة لا لسرد الأخبار واستعراض الاحداث (1) .

فنوعا الجملة لا يتميّز أحدهما عن الاخر بنوع العناصر المكونة لها بقدر ما يتميّز بالمعنى الذي تؤديه . واذا ما توخينا هذا المقياس نلاحظ ان حدود الجملة الاسمية تضيق ضيقا يحول دون اعتبار جملة مثل «القطار آت بعد حين» جملة اسمية رغم ان كل عناصرها من قبيل الاسماء وذلك لأنها تؤدي معنى فيه من الضبط ومن التحديد ما يجعله مساويا لما يستفاد من الفعل . وقد نحا هذا النحو مهدي المخزومي بدعوته إلى اعتبار الجمل التي جاء المسند فيها اسم فاعل أو اسم مفعول جملا فعلية وايده بدليل أنّ اسم الفاعل هو فى الحقيقة فعل دائم كما سماه الكوفيون (2) . وهذه النظرة — وان كنا لا نرفضها رفضا باتا — تحتاج إلى مزيد من الدرس والتمحيص والى تقدير كل النتائج التي تترتب عنها والتثبت من امكانية ملاءمتها لكل الحالات ، ولا يتسنى ذلك الا بإحصاء كل الاستعمالات والاحاطة بكل امكانيات هذا النوع من التركيب .

على ان هذا المشكل اقل أهميّة فى نظرنا من مشكل يثيره نوع آخر من الجمل يضمه النحاة الى فصيلة الجملة الاسمية : ذلك هو شان الجملة المستهلة باسم متبوع بفعل مثل «الولد نام» ومن اغرب ما يلاحظ انه بمجرّد تاخير الاسم يصبح التركيب الحاصل من قبيل الجملة الفعلية في نظر النحاة .

---

(1) Problèmes de Linguistique Générale ص 151 — 167

(2) في النحو العربي

ولقد طغت هذه النظرة على جميع التصانيف النحوية وقال بها اشهر النحاة والتزمت فى تعليم النحو واعتبرت حقيقة لا مجال للحياد عنها ؛ وهذا ابن هشام يعرّف نوعي الجملة في كتابه مُغني اللبيب قائلا :

«فالإسمية هي التي صدرها اسم كزيد قائم وهيهات العقيق وقائم الزيدان»

«والفعلية هي التي صدرها فعل كقام زيد وضُرب اللص وكان زيد قائما وظننته قائما ويقوم زيد وقم» (3) .

وقد شعر المؤلف بما فى عبارة «صدر الجملة» من التباس فقال موضحا لكلامه :

«مرادنا بصدر الجملة المسند أو المسند اليه فلا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف ... والمعتبر أيضا ما هو صدر فى الاصل فالجملة من نحو كيف جاء زيد فعلية ومن نحو فايّ آيات الله تنكرون ومن نحو فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فعلية لان هذه الاسماء فى نيّة التاخير ...» (3) .

فاساس التمييز بين الجمل كما يتجلى من كلام ابن هشام هو قبل كل شيء نوع العنصر الذي بدىء به ، فان كان هذا العنصر فعلا كانت الجملة فعلية وان كان اسما كانت اسمية . الا ان ما يشترط فى العنصر الاول اذا كان اسما هو ان يكون مسندا اليه ،على ان مفهوم المسند اليه لم يوضح ولم تضبط المقاييس لمعرفته ؛ فهل هي مقاييس متعلقة بدوره المعنوي وباهميته فى التعبير ام بحكمه فى الإعراب ؟ فاذا كان المسند اليه يضبط بالنظر الى اهمّيته فى الكلام اي كان هو أساس الحديث ومنطلقه فانا لا نرى لماذا لا تعتبر كلمة «فريقا» فى الاية السابقة الذكر مسندا اليه إذ ان وضعها فى صدر الجملة يدلّ على أهميتها وعلى انها هي محور الحديث .

---

(3) ج 1 ص 276

اما اذا كان المسند اليه يحدد اعتمادا على حكمه فما هو الحـكم الخاص به ؟ هل هو الرفع أم النصب ؟ الرأي الذي أبداه أحد النحاة المعاصرين ان الرفع هو حكم (4) المسند اليه وما يتبعه ؛ ولـكن كيف نفسر فى هذه الحالة نصب الاسم الوارد بعد إن أو احدى أخواتها ؟ والرأي عندنـا انه نظرا الى ورود المسند اليه تارة مرفوعا وطورا منصوبا فلا مجال لتحديده بمراعاة حـكمه .

والسؤال الذي يخطر ببال المتامل فى نظريات النحاة هو لماذا اعتبروا الجملة المبدوءة باسم مردف بفعل جملةً اسمية ؟

الجواب عن هذا السؤال نجده بلا شك فى بعض المبادىء المعتمدة فى النحو العربـي ؛ ومن أهم هذه المبادىء ان علامات الاعراب تدل على المعانـي المختلفة التـي تؤديها الاسماء فى الجملة (5) فعلامة اعراب الاسم رهينة ما نسميه بوظيفته فى الـكلام . فالفاعل من شانه ان يُرفع والمفعول من شانه ان يُنصب والمضاف اليه من شانه ان يُجرّ ؛ واذا كان الامر كذلك فالاسم لا يعتبر مثلا فاعلا الا متى رفع ، اما اذا تغيّر حـكمه لسبب من الاسباب فمن الواجب ان تتغيّر طريقة اعرابه ، ولا يُـكترث لما بينه وبين الفعل من روابط الفاعلية ! ومن المعلوم ان الفاعل لا يتغيّر حكمه اذا تاخر عن الفعل ؛ اما اذا احتل صدر الجملة فهو عرضة لان ينصب بإن أو احدى أخواتها ولا يتسنى اذ ذاك — حسب منطق النحاة — ان يعتبر فاعلا .

ومن المبادىء الاخرى التـي تعين على فهم هذا المنطق تحليلهم الـكلام على اساس المحل من الاعراب واعتبارهم اللواحق التـي تتصل بالفعل لبيان جنس الفاعل وعدده ضمائرَ اي اسماء . فالجملة حسب هذه النظرة مجموعة من المحلات من الاعراب . فلـكل اسم محلّ . والمحلّ الواحد لا يحتله الا اسم واحد ولا يمـكن ان يتسع لاسمين .

(4) ابراهيم مصطفى في كتابه : احياء النحو

(5) مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ص 243 — 244

فاذا اعتبر مثلا الاسم الوارد قبل الفعل فى صيغة الجمع فاعلا لم يبق للاحقة التي تظهر فى الفعل محل من الاعراب ، فلذا وجب ان يبقى محل الفاعل شاغرا ليشغله الضمير المذكور وان يُبحث للاسم المتقدم عن محل آخر ولم يجد النحاة احسن من الابتداء محلا له .

ويمكن ان نضيف الى ما تقدم ان الاسم الوارد قبل الفعل لا تربطه بهذا الفعل دائما علاقةُ الفاعلية بل قد تتمثل هذه العلاقة فى المفعولية أو الاضافة كما هو الشان فى هذين المثالين :

الزائر حبيته

الزائر حملت حقيبته

الا ان هذه العلاقة المعنوية لم تخضع للاحكام المتفق عليها أي النصب بالنسبة الى المفعول والجر بالنسبة الى المضاف اليه ،فاتفاق الاسمين المبدوء بهما من حيث الاعراب يبرر غض النظر عما لكل منهما بما بعده من علاقة معنوية ويقتضي اعتبار كليهما مبتدأ .

ومن الملاحظ هنا ان مصطلح «المبتدأ» بمقتضى دلالته على مجرد مرتبة الكلمة فى الجملة وخلوه من كل دلالة على علاقتها ببقية العناصر ياوح صالحا لان تنضوي تحته كلمات تؤدي وظائف مختلفة متباينة ولا تشترك فيما بينها الا فى الحكم احيانا وفى احتلالها الصدارة دائما .

لكل هذه الاعتبارات عُدّت الجملة المبدوءة باسم متبوع بفعل جملة اسمية وفضّل النحاة تشجم ما ينجم عن ذلك من تعقيد فى التحليل على التزام واقع اللغة وطبيعة التركيب .

ولا يمكن للدارس فى العصر الحديث ان يسلم بهذه النظرة وان يقتفى اثر النحاة فى تخريجاتهم المنطقية ؛ والاسباب الداعية الى ذلك عديدة فمنها انها تقتضي غض النظر عن نوع العناصر المكونة للجملة فالفعل لم يحسب له

حساب وكأن وجوده لا يكسب الـكلام صبغة خاصّة ولا يمحضه لاداء معان لا تتسنى تاديتها بدونه .

وهي تقتضي من ناحية أخرى اهمال نوع العلاقة بين الفعل والاسم الوارد قبله . وبهذا لا نجد فى تحليل هذه الجملة اثرا للترابط المعنوي بين صدرها وبقية عناصرها ؛ وإهمال الترابط المذكور فى التحليل النحوي قد يحول فى نهاية الامر دون الفهم الصحيح للكلام وتقدير طاقته التعبيرية حق قدرها .

ثم ان اعتبار هذا النوع من الجمل جملا اسمية رهين اعراب صدرها فى غالب الاحيان ، فهـي تعتبـر فعلية بمجرّد تغيّر حركة هذا الصدر من الرفع الى النصب فجمله مثل «واما ثمود فهديناهم» تعتبر اسمية اذا قرئت ثمود بالرفع ؛ فعلية اذا قرئت بالنصب ، والقراءتان موجودتان (6) . وهكذا فالتمييز بين الصنفين ليس رهين الجانب الشكلي فحسب بل هو مدعاة الى الالتباس اذ الجملة الواحدة يمـكن ارجاعها الى هذا الصنف او ذاك بدون ان يطرأ عليها ما يـُغيـِّر طبيعتها اللغوية .

وبالاضافة الى كل ما تقدّم فان اعتبار هذه الجملة اسمية ينجر عنه اعتبارها مركبة ، اذ ان صدرها لا يعد تابعا للفعل الوارد بعدها وبمقتضى ذلك يخرج من حظيرة الجملة التي اساسها ذلك الفعـل فيجب اذن ان يبحث له عن اطار آخر يمـكن ان يندرج فيه ، ولا يخفى ما فى هذه النظرة من تعقيد فى تحليل جملة لا شك فى بساطتها ولا يوحـي ظـاهرها بانها مركبة بل ان تركيبها المزعوم ليس سوى تصوّر ذهني لا يمت الى الواقع بصلة .

وهـكذا يتضح ان اعتبار الجملة المدعوة باسم ُأردف بفعل اسمية اعتبار لا تؤيده المعطيات الملموسة ولا يبرره الواقع اللغوي وليست له اية مزية منهجية سوى انه يدعو الى التشبث بالشكليات من ناحية اولى ، ويتسبب فى

(6) سيبوية : الكتاب ج ص 81 ـ 82 ـ ط . ع . هارون ـ ز138 ـ 1966

الالتباس من ناحية ثانية ويجر الى التعقيد من ناحية ثالثة . ويكفي دليلا على ان هذه الطريقة فى التمييز بين صنفي الجملة غير مقنعة انها لا تمد الدارس بمقياس مضبوط يجنّب الخلط بين هذين الصنفين .

النتيجة من كل هذا ان الفصل بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية ينبغي ان يقع على اساس اخر وهو نوع العناصر الاصلية المكوّنة لكل واحدة منهما ، فلا تعتبر الجملة اسمية الا اذا خلت من الفعل ، وتوضع فى صنف الجمل الفعلية كل جملة تضمنت فعلا بغض النظر عن مرتبته .

ولقد اعتمد هذا الأساس «مهدي المخزومي عندما قال : (7) «الجملة الفعلية هي ما كان المسند فيها فعلا سواء اتقدم المسند اليه ام تاخر» .

الا أنه لم يتعرض لمختلف المشاكل التي يمكن أن يثيرها هذا الاعتبار المخالف لما ألفه الناس من آراء فى هذا المجال ، ولعل أهماله لهذه المشاكل واعراضه عن تقديم حلول لها راجعان الى أنه اقتصر على مثال واحد هو : «البدر طلع» ، ولا يخفى ان هذا المثال لا يثير اي مشكل نظرا الى ان الاسم مفرد مذكر وان علاقته بالفعل هي الفاعلية فالفعل لم يقترن بما يسميه النحاة ضميرا ويعتبرونه فاعلا . والاسم مرفوع . وبهذا يخضع لحكم الفاعل .

الا ان الجمل الفعلية المبدوءة باسم لا تاتي حسب هذا النمط فقط ، فعلاقة الاسم بالفعل الذي بعده ليست الفاعلية دائما ، كما انه ليس دوما مرفوعا والفعل الوارد بعده ليس فى جميع الحالات بصيغة المفرد المذكر ، وهذا من شانه ان يثير مشاكل تحتاج الى حلّ حتى يُجتنب الاضطراب فى تحليل هذه الجملة . ونذكر من هذه المشاكل مشكلة اعراب الاسم الوارد فى الصدارة ومشكلة اللواحق التي يقترن بها الفعل عندما يكون الفاعل مثنى أو جمعا .

(7) في النحو العربي ص 47

هذه المشاكل يمكن حلها فى نظرنا اذا تخلينا عن مبدأين من المبادىء الملتزمة عند النحاة : المبدأ الاول هو اعتبار علامات الاعراب مرتبطة بالدور الذي تقوم به الكلمة فى اداء المعنى . فالفاعلية حكمها الرفع والمفعولية حكمها النصب والاضافة حكمها الجر . ان التزام هذا لا يؤيّده الواقع اللغوي فنوع اعراب الكلمة ليس فى غالب الاحيان سوى نتيجة لمرتبتها فى التركيب أو لورودها اثر بعض الادوات .

وقد انكر ابراهيم انيس ان تكون علامات الاعراب دالة عن المعنى فقال (8) :

«لم تكن تلك الحركات الاعرابية تحدد المعاني فى اذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ... ويكفي ان نذكر ان اسم ان وأخواتها لا يختلف فى معناه عن أي مسند اليه كالفاعل والمبتدإ وغيرهما ... وان بعض حالات النصب لا تكاد تختلف فى معناها عن بعض حالات الجر مثل :

قمت بهذا ابتغاء وجه الله . قمت بهذا لابتغاء وجه الله .

فلم كانت كلمة ابتغاء فى الاولى منصوبة وفى الثانية مجرورة ! بل يكفي ان نذكر ان سقوط هذه الحركات من أواخر الكلمات فى حالة الوقف لا يغيّر من معنى العبارات ولا يشوّه من الصيغ» .

فإذا ما تخلينا عن هذا المبدإ واعتبرنا انه ليس كل فاعل مرفوعا وليس كل مفعول منصوبا وليس كل مضاف اليه مجرورا امكننا ان نعرب الاسم الوارد فى صدر الجملة بالنظر الى علاقته المعنوية ببقية عناصرها ، فهو تارة فاعل — مرفوعا كان أو منصوبا بإن — وتارة مفعول ، وتارة مضاف اليه ، فالمعنى وحده هو معيار التحليل وحركة آخر الكلمة ليست البتة نتيجة له . واذا كان لابد من

(8) من اسرار اللغة ص 225 — 226

تعليل هذه الحركة اكتفينا بان نقول إنها وليدة مرتبة الاسم المعنـي بالامر أو نتيجة لبعض الادوات المتقدمة عليه .

أما المبدأ الثانـي الذي ينبغـي التخلي عنه فهو اعتبار كل اللواحق التـي يقترن بها الفعل اذا كان فاعله مفردا مؤنثا أو مثنى أو جمعا ضمائر ، فإذا ما عدت هذه اللواحق مجرّد علامات تفيد المطابقة وتظهر فى الفعل عند تقدم الفاعل اصبحت فى غنى عن كل وظيفة اخرى ولا يمكن ان يقال ان الفعل له فاعلان .

وبالاضافة الى ذلك ينبغـي ان نراعـي فى تحليل عناصر الجملة على أساس دورها المعنوي ناحية الربط بين هذه العناصر ، وهذا يمـكننا من اعتبار بعض الضمائر المعوّضة للمنصوب أو للمجرور مجرّد روابط من شانها ان تبرز العلاقة بين الفعل ومفعوله المقدم أو بين المضاف والمضاف اليه المقدم .

وبهذه الطريقة نستطيع ان نعتبر الجملة المستهلة باسم متبوع بفعل جملة فعلية وان نحللها على اساس انها لا تتضمن من الوظائف الا ما يجـيء عادة فى الجملة الفعلية . وبعبارة اخرى فان الاسم الوارد فى صدرها ينظر اليه بمراعاة علاقته ببقية العنـاصر . وهكذا تنحصر الجملة الاسمية في الجمل التـي خلت من الفعل .

وفيما يلي نقـدم جدولا نحلل فيه على الاساس المذكور مختلف النماذج التـي يمـكن ان يرد حسبها هذا النوع من الجمل :

الزائرُ وصل	الزائر : فاعل بدىء به مرفوع . وصل : فعل مطابق لفاعله .
إن الزائرَ وصل	الزائرَ : فاعل بدىء به منصوب بإن . وصل : فعل مطابق لفاعله .

الزائرون وصلوا	الزائرون : فاعل بدیء به مرفوع . وصلوا : فعل مطابق لفاعله .
الزائرُ حييته	الزائرُ : مفعول به بدیء به مرفوع . حييت : فعل مسند الى المتـكلم . ه : ضمير رابط بين الفعل والمفعول به المقدم.
ان الزائر حييته	الزائرَ : مفعول به بدیء به منصوب بإن . حييت : فعل مسند الى المتـكلم . ه : ضمير رابط بين الفعل والمفعول به المقدم.
الزائرُ سلمت عليه	الزائرُ : مفعول به بدیء به مرفوع . سلمت : فعل مسند الى المتـكلم . على : حرف جر للتعدية . ه : ضمير رابط بين الفعل والمفعول .
الزائرُ أخذت حقيبته	الزائر : مضاف اليه بدیء به مرفوع . اخذت : فعل مسند الى المتـكلم . حقيبة : مفعول به مضاف . ه : ضمير رابط بين المضاف والمضاف اليه.
ان الزائرَ أخذت حقيبته	الزائرَ : مضاف اليه بدیء به منصوب بإن . أخذت : فعل مسند الى المتـكلم . حقيبة : مفعول به مضاف . ه : ضمير رابط بين المضاف والمضاف اليه .

تكملة (1) فى ترجمة ابن سيده (2) (458/1065) (3)

محمد رشاد الحمزاوي

إن الدارس لحياة ابن سيده التـي تناولها بالبحث مترجمون كثيرون من القدماء والمحدثين لا يتردد ان يتساءل محتاراً عندما يلاحظ اجماع أولائك المترجمين على ما ذكروا من مظاهرها المختلفة . فيتعجّب مُحقّاً من اطمئنانهم ورضاهم على نقل الأخبار عن بعضهم بعضا رغم ما أتى فيها من اضطراب ومتناقضات بارزة لاسيما عندما يعتنـي بترتيب تلك الروايات ترتيبا زمنيا ويستعرض محتوياتها ويقارن بين مظاهرها الـكبرى وجزئياتها . فيبدو له أن معظمهم قد زهد فى وضع اسئلة هامة تتعلق بشان تلك الترجمة التـي تتصل

---

(1) ملاحظة : (أ) الرمز ط : طبعة . ص : صفحة ـ (ب) لم نذكر الا تواريخ وفيات الاعيان مـن الادباء المذكورين في هذا المقال . وقد وضعناها بين قوسين ـ (ت) ان ورقات الدخيرة المذكورة في النص تعني مخطوطة موريطانية ـ اما اعداد الصفحات التي تليها فهي تعني عدد صفحات النص المرقون من الذخيرة التي حققناها .

(2) لقد اختلف الرواة في اسم والده (فقيل احمد واسماعيل ومحمد) ويقول ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ط . محمد محي الدين الطنجي ـ القاهـرة 1948 ، 17/3 رقم 422 في ضبط اسم المؤلف « وسيده بكسر السين المهملة وسكون اليـاء من تحتها وفتـح الدال » . غير ان ناشر ابن خلكان يعلق على ذلك في حاشيتـه « اشتهرت قـراءة هذا الاسم بالهـاء الساكنة ولعلّ اصل هذه الشهرة عبارة ابن خلكان . واعتقد ان مراده بالهاء الساكنة التاء المربوطة . فقد كثر ذلك في كلامه وتنبّه الى ضبط دانية في نفس الصفحة (ص 12) وضبط لَبْلَة (ص 17) السابقة » . ويجدر بالملاحظة ان ابن العماد ، في شذرات الـذهب ، ط . مكتب القدسي ، 3/305-306 ينقل حرفيا راي ابن خلكان في هذا الضبط . وهذا الاستقراء المتعسف الذي يلحظه الناشر لا يقبله ياقوت الذي يخالفه في معجم البلدان ط . صـادر ، 10/5 فيقول : « لَبْلَة بفتح اولـه ثم السكون ثم اللام » . ولا يـذكر الهاء الساكنـة . نضيف الى ذلك ان Fransisco Codera في بغية الملتمس للضبي ط . مدريد 1884 . ص 522-523 رقم 522 قد كتب الاسم هـكذا « ابن سيد » . ولقد عثر Codera ايضا في طبعة كتاب الصلـة لابن بشكوال ، مدريد 1881 ص 410-411 رقم 889 ـ قارن ذلك مع ط . عزت عطار الحسيني القاهرة 1374/1955 ، 2/396-397 رقم 892 . فاقد قرأ Codera الـوقهشي عـوض

اتصالا متينا بتاريخ مسلمي الأندلس الأدبي والسياسي . فهم كثيراً ما يمرون مروراً سريعا بتلك الفترة المتعلقة بالنبوة (أو الجفوة حسب تعبير بعضهم) التي وقعت بين ابن سيده وعلي بن مجاهد إقبال الدولة (1044/436—468/1076) (4) دون ان يسعوا فى تعليلها . نضيف إلى ذلك إختلافهم فى حصر مؤلفاته حصراً نقديا والحكم على قيمتها العلمية دون أن ننسى إعراض بعضهم عن التعرض إلى ترجمة صاحبها لاسيما وأن ابن سيده يعتبر من أشهر ومن أنبغ علماء الجزيرة إذ فاز عن حق بمرتبة ممتازة فى تاريخ الأدب الأندلسي وفى عصر ملوك الطوائف (5) .

الوقشي ثم قرأ « وامسك انا كتاب » والصواب « وامسك انا كتابي » وذلك في الحديث عن ابن سيده وقوة حافظته .

ويجدر ان نلاحظ ان اغلب اسماء كتاب المغرب كانت وما زالت مجهولة (عند ناشري كتبهم بالمشرق . ولقد اخذ مجمع اللغة العربية قرارا (مجموعة القرارات ص 98 المتعلقة بالاسماء الجغرافية وغيرها) نصه ما يلي : « الاعلام الجغرافيه المنتهية بحرف مفتوح تختم بالتاء المربوطة اذا عربها العرب كذلك مثل ولات فيقال ولاَتَه ومَنْدَرَ يقال مندره . اما الاسماء التي لم يعربها العرب فتبدل الفتحة الفا » . ويعني بالتاء المربوطة الهاء الساكنة . ومهما يكن من امر فلا نرى داعيا للمقارنة التي لمّح اليها ناشر ابن خلكان . اما الاستاذ G. Colin المتخصص في لهجات الاندلس فانه يستحسن قراءة هذا الاسم كما يلي : « ابن سيدْه » .

(3) اختلف بعضهم في تاريخ وفاته التي كانت سنة 406 ﻫ حسب القفطي وسنة 448 ﻫ حسب الوقشي عن الطلمنكي وسنة 458 ﻫ حسب القاضي صاعد الجياني . ويعني به احمد الجياني ونحن نشك في اسم صاعد هذا كما سنلاحظه في حاشية (7) . ولقد اجمع الرواة على تاريخ الوفاة التي رواها الجياني .

---

(4) 3/240 ، (2) Levi Provençal, Histoire des Musulmans d'Espagne
ابن الخطيب . اعمال الاعلام 3/221 ـ 222 ط ° ليفي بروفنسال ،
ابن عذاري ـ البيان المغرب (2) 3/157 ط . ليفي بروفنسال ، H. Peres, la poesie Andalouse, Paris 1953, ص 326
ولقد استولى صهره احمد ابن هود المقتدر سيف الدولة (474/1801) على ملكه ثم ارسل به الى سرقسطة واقطعة اقطاعا حيث توفى سنة 474/1081 ـ 1082 . انظر في ذلك دائرة المعارف الاسلامية ط . الجديدة 2/112 ويعلل Chabas Roque في مقاله : mochehid hijo de yusuf y Ali hijo de mochehid, in Homanaje a Fransisco Codera, Zaragora. 1904 p. 426.
سبب ذلك الغزو ثم النفي اللذين يعودان الى شك المقتدر في اسلام علي بن مجاهد وتنازلاته لاسقف برشلونة غلبرت (Gislabirtus) منها الدعاء له في مساجد المسلمين ـ انظر في ذلك الوثيقة التي تشهد على تلك التنازلات . وتوجد منها نسختان بالعربية واللاتينية واحدة في كنيسة برشلونة والاخرى بالفاتكان (Chabas ص 429 ـ 430) . ابن سعيد . المغرب في حلي المغرب . ط . شوقي ضيف . القاهرة 1953،2/401 .

(5) انظر في ذلك رسالة الشقندي المشهورة التي تفاخر بنوابغ الاندلس وتفضلهم على نوابغ المشرق نفح الطيب ط . دوزي 1/126 وما بعدها ، ابن سعيد ، المغرب في حلي المغرب . 3/213 رقم 148 ص 212 لا كما جاء في فهرست الناشر (اي ص 213) .

إن هذه الظواهر تبدو لنا غريبة فى حد ذاتها وتثير بطبيعة حالها مسالة إعادة النظر فى تلك الترجمة والمحاولة فى الجواب على بعض مظاهرها . ونحن لا نخفي أن مسعانا هذا لا يزعم الجواب جوابا كاملا على تلك المشاكل القائمة بل يعتبر محاولة من المحاولات العديدة لإلقاء نظرة جديدة على حياة كاتبنا ولفت نظر الباحثين اليها آملين منهم الاهتمام بها لرفع الغموض الذي يحيط بها .

إن السؤال الأول الذي يتبادر الى الذهن يتعلق طبعاً بسبب تلك النبوة وما تثيره من أسئلة ثانوية تستحق الاعتبار . ولعله يجدر بنا قبل أن نبدي رأينا فيها ان نستعرض آراء بعض المترجمين القدماء والمحدثين فى شانها لنستخلص منها بعض الاستقراءات الهامة المفيدة .

(أ) اراء المترجمين القدماء حسب الترتيب الزمني (6) :

1ـ الجياني (7) (أحمد بن محمد بن فرج ، أبو عمر) . كان حيا قبل 976/366 . وهو صاحب كتاب الحدائق المفقود . فهو يعتبر أهم مصدر عن ابن

(6) لقد اخترنا من اولائك المترجمين المهمين منهم واعترضنا عن غيرهم الذين لا يقيدوننا كثيرا في هذا الموضوع .

(7) ياقوت ، معجم الادباء . ط . وزارة المعارف 4/230ـ238 ويسميه صاعد الجياني فيقول فيه : « وله الكتاب المعروف بكتائب الحدائق » الفه للحكم المستنصر عارض فيه « كتاب الزهرة » لابن داود الاصبهاني (....) ولم يورد فيه لغير الاندلسيين شيئا واحسن الاختيار ما شاء » . ولقد نقل ياقوت هذه العبارات ملخصة عن الحميدي في جذوة المقتبس ط . القاهرة 1372 ص 97 رقم 176 . ولم نعثر على اسم « صاعد » هذا الا عند الحميدي وياقوت (ويسميه ناشر ياقوت 12/231 « القاضي مساعد » نقلا عن ط . انباه الرواة وهي غير ط . ابي الفضل ابراهيم) وهو يدعى احمد كما ذكر ذلك ابن سعيد في عنوان المرقصات ط . وترجمة محداد عبد القادر الجزائر 1949 ص 03 . ويؤيد ذلك ابن دحية الكلبي في كتابه « المطرب » ط . مصطفى عوض الكريم ، الخرطوم 1954 ، ص 5 ، وابن بسام في الذخيرة 1/1 ص 2 اذ يقول: « ولم اعرض لشيء من اشعار الدولة المروانية ولا المدائح العامرية اذ كان ابن فرج الجيابي قد راى رايي في النصفة وذهب مذهبي في الانفة . فاملي فى محاسن اهل زمانه « كتاب الحدائق » معارضا « كتاب الزهرة الاصبهاني » . لكن بروكلمان ، ملحق 1/250 يدعوه ابا عثمان علي بن محمد بن فرج . ولقد عثر المستشرق نيكل على مخطوط « كتاب الزهرة » كاملا . Andalus 4 154ـ147 (ولا Andalus 3 كما ذكر بروكلمان) .

اما الاستاذ Elias Terés Andalus 9 (1946) ص 131ـ157 الذي فاز بجمع فصول من « كتاب الحدائق المفقود » ـ وذلك حدث هام ـ فهو يفند الفكرة السائدة التي تقول بمعارضة « كتاب الحدائق » « لكتاب الزهرة » . لانه قد سبق الجياني كتّابٌ كثيرون كتبوا في الادب الاندلسي ومميزاته دون ان يكون واعزهم منافسة اهل المشرق . ولقد ذكر منهم الكثيرين (انظر ص 132 وما يليها) .

سيده لأن أكثر المترجمين يعتمدون عليه فى ضبط ترجمة كاتبنا وحصر مؤلفاته . ولقد نقلها عنه الحميدي ثم ياقوت خاصة (8) ونحن نعلق أهمية كبرى على ما رواه هذا المترجم لأنه سيقوم لنا مقام الحجة الثابتة عند تعرضنا لحصر مؤلفات ابن سيده التي ينازعه فيها كاتب آخر وهو أحمد بن أبان إبن سَيِّد اللغوي الأندلسي ، صاحب الشرطة بقرطبة ويكنى أبا القاسم (992/382) (9) . فلقد عاصر الجياني وخدم الحكم المستنصر الأموي (350—961/366—976) (10) الذي ألف له الجياني «كتاب الحدائق» المشهور .

ونحن لا نعلم إن تعرض الجياني إلى تلك النبوة — وكان عرضة لمثلها في أيام المستنصر — فيغلب على الظن أنه لم يدركها لأنها وقعت فى فترة لم يظل فيها على قيد الحياة .

—2— صاعد الاندلسي (6/462 جويلية 1070) (11) صاحب «كتاب طبقات الأمم» . فهو لا يتعرض بدوره إلى تلك النبوة لأسباب نجهلها بل يخصص لابن سيده فى ص 141—142 بعض الأسطر يذكر فيها البعض من مؤلفاته وهي : غريب المصنف ، إصلاح المنطق ، كتاب المحكم والمحيط الأعظم — كتاب المخصص — الحماسة — ؛ الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنه كتب عنه قبل وقوع تلك النبوة أي فى أيام مجده فى ظل مجاهد العامري (1044/436—1045) (12) كما يمكن أن نفرض أنه تجاهلها لأسباب منها

---

(8) ياقوت . معجم ، الادباء 12/231—235 .

(9) القفطي ، انباه الرواة ط . محمد ابو الفضل ابراهيم — القاهرة 1369/1952 ، 1/30—31 رقم 11 ، كحالة معجم المؤلفين 1/192—193 ولقد نسب له الكتب المنسوبة لابن سيده دون ان يعلق على ذلك .

(10) هو الحكم الثاني المستنصر بالله بن عبد الرحمان الناصر الثالث — دائرة المعارف الاسلامية ط . الاولى 4/1058 .

(11) Régis Blachère, Sacid al-Andalusi, Kitab Tabaqat al Umam, Traduction, notes et indices - Paris 1935 p. 6 - 12.

(12) ابن عذاري — البيان المغرب 3/155—156 .

منهجه الذي جرى عليه فى كتابه فلا يتعرض لمثل هذه الحوادث الطارئة على حياة من اهتمّ بهم وأرّخ لهم .

ـ3ـ الحميدي (17/488ـ18 سبتمبر 1095) (13) صاحب جذوة المقتبس . فهو أول من يذكر وقوع تلك النبوة لأنه يبدو أنه أدرك حالة ابن سيده فى عهد إقبال الدولة . فهو أول من يقول : «كان (ابن سيده) منقطعا إلى الأمير أبي الجيش مجاهد بن عبد الله العامري ثم حدثت له نبوة بعد وفاته فى أيام إقبال الدولة بن الموفق . خافه فيها فهرب إلى بعض الأعمال المجاورة لأعماله وبقي بها مدة ثم استعطفه بقصيدة (14) أولها (......) : ويعتبر الحميدي بعد الجياني المصدر الأساسي فى ترجمة ابن سيده وذكر تلك النبوة . ولقد صرح ياقوت فى شان ما ندعي قائلا : «فاعتمدنا على الحميدي لان كتابه أشهر» (15) .

فلو استثنينا الفتح ابن خاقان (1141/535) (16) فى كتابه مطمح الأنفس (ولعله نقل عن الحميدي دون أن يذكره) نلاحظ أن ابن بشكوال (4/578ـ5 جانفي 1183) (17) فى كتاب الصلة وياقوت (20/626 أوت 1229) (18) فى معجم الأدباء . والقفطي (1248/646) (19) فى إنباه الرواة (نقلا عن ابن بشكوال) والصفدي (1362/764ـ1363) (20) فى نكت الهميان قد نقلوا جميعا عن الحميدي .

---

(13) الحميدي ـ جذوة المقتبس ـ ط . محمد بن تاويت الطنجي. القاهرة 1372 ص293ـ294 رقم709.

(14) ان لهذه القصيدة شان سنتعرض له في سياق هذا العرض

(15) ياقوت (انظر حاشية 7)

(16) الفتح ابن خاقان : «مطمح الانفس» . ط . القسطنطينية 1302 هـ ص 60 الذي يقول في شان ابن سيده : «ولما مات الموفق رائش جناحه ومثبت عرره (لعلها غرره) واوضاحه خاف من ابنه اقبال الدولة واطاف به مكروه بعض من كان حوله للطلب كحياة مساورة ففر الى بعض الاعمال المجاورة وكتب اليه مستعطفا» . وهذا الراي بالرغم على ما فيه من تعميم فهو مهم وسوف نعتمد عليه لتوضيح سبب تلك النبوة

(17) ابن بشكوال ، كتاب الصلة . ط . كوديرا . ثم ط . عزت عطار الحسيني (انظر حاشية 2)

(18) انظر حاشية 7 و8

(19) القفطي ـ ط . ابي الفضل ابراهيم (حاشية 9) . 2/225ـ226 رقم 430

(20) الصفدي ـ نكت الهميان ـ ط احمد زكي ـ القاهرة 1329/1911 ص 204

أما الذين لم يذكروا الحميدي ولم يهتموا بتلك النبوة المذكورة فيمكن أن نعد منهم الضبي (1203/599) (21) فى بغية الملتمس ، وابن خلكان (681/ 1282) (22) فى وفيات الأعيان وجلال الدين السيوطي (1505/911) (23) فى بغية الوعاة ، وابن حاجي خليفة (1657/1067) (24) فى كشف الظنون . وابن العماد (1679/1089) (25) فى شذرات الذهب . ويبدو لنا أن عدم اهتمامهم بتلك النبوة يعود الى ضعف وسيلتهم فى إدراكها فتركوها معرضين عنها إتقاء التكرار المملّ .

(ب) اراء المحدثين حسب الترتيب الزمني .

فما فعل هؤلاء وما كان رأيهم فى تلك المشكلة ؟ إننا نلاحظ انهم اكتفوا غالبا بالاعتماد على المراجع القديمة دون أن يفسروا تفسيراً كاملا سبب تلك النبوة ذلك ما فعله البغدادي اسماعيل بن محمد (1920/1339) (26) الذي اكتفى فى كتابه هدية العارفين بذكر مؤلفات ابن سيده . فكاد ياتي عليها كاملة . لكنه لم ياتنا بجديد مثله مثل بروكلمان (27) ودائرة المعارف الاسلامية (28) . ولعل أول من زودنا بجديد يستحق الاعتبار مع ما تثيره وثيقته من التحفظ وزيادة فى التمحيص فهو :

---

(21) الضبي (انظر حاشية 2) وكان يجدر بنا ان نذكر قبله جاحظ المغرب ، ابا محمد عبد الله ابن ابراهيم الحجاري ، صاحب المسهب في فضائل المغرب كتب لعبد الملك ابن سعيد صاحب قلعة بني سعيد واصبح كتابه يدعى فيما بعد كتاب المغرب في حلى المغرب تممه آل بني سعيد لمدة 115 سنة ـ انظر في شانه المغرب 35/2 رقم 354 ولقد توفى سنة (1155/500) ، وعنوان المرقصات ص 66 ، وبروكلمان ، الملحق 576/1 ، والبغدادي ، هدية العارفين 457/1

(22) (انظر حاشية 1 اعلاه)

(23) السيوطي ، بغية الوعاة ـ ط احمد الجمالي وامين الخانجي . القاهرة 1326 هـ ص 327

(24) ابن حاجي خليفة ـ كشف الظنون ـ ط . Flügel ـ لندن ـ ليبزيغ 1835 ـ 1858

(25) ابن العماد ، شذرات الذهب (انظر حاشية 1 اعلاه) . ولقد صدرت طبعة جديدة انيقة من هذا المؤلف عن المكتب التجاري للنشر والتوزيع ببيروت (دون تاريخ)

(26) البغدادي ، هدية العارفين . ط دار المعارف . استانبول 1951 ، 691/1 ولقد وقع غلط في الفهرست فذكر ص 681)

(27) بروكلمان ، تاريخ الاداب العربية 542/1 ، ملحق 308/1–309

(28) دائرة المعارف الاسلامية 3 (1) /820–823

-1- السيد حبيب زيات الذي اكتشف فى خزانته الخاصة قصيدة طويلة لابن سيده عنوانها : «أرجوزة غميس (29) (أي لمّا تعرف) يقول عنها : «فى خزانتنا مجلد لطيف فى 33 ورقة وقع إلينا فى دمشق فى جملة أجزاء وجزازات شتى . وهو غفل من التاريخ ولا خاتمة فيه . اقتصر ناسخه على تعليق هذه العبارة فى أعلى الورقة الثانية من الجانب الأيسر : «من كُتب من كتب الهريري من حلب» . وباخره ثماني صفحات من أوائل الكتاب «بغية الوعاة فى طبقة اللغويين والنحاة» . وسائره أرجوزة غريبة تبلغ 54 صفحة . كتب عليها بقلم الهريري المذكور هذا العنوان : «هذه أرجوزة أبي الحسن علي بن سيده النحوي اللغوي البارع المعروف بابن سيده المغربي المرسي صاحب كتاب المحكم فى اللغة رحمه الله تعالى امين » (30) .

ويعتبر السيد زيات أنها نسخة فريدة فيها تحريف فى النقل والوزن مرتبة على حروف المعجم حتى حرف الزاي : «ومن بعده على السياق الاتي : ط. ظ. ك. ل. م. ن. ص. ض. ع . غ . ف. ق. س. ه. و. ي. وموضوعها فى الأصل لغوي تخيل فيها الناظم أن ركبا من رجال المشرق قادهم الاغتراب نحو المغرب وسئلوا عن أسمائهم وآبائهم وقبائلهم وأخوالهم وبلدانهم ومراكبهم ومعادن قسيهم وسهامهم ، وما يقتنصون من الوحش والطير وما ياكلون منها وما يهدون إلى حبائبهم . واسم حبيبة كل منهم ، والبيت الذي يقال لها عند الإهداء . وما كانت تنشده هي فى الجواب» (31) .

(29) حبيب زيات - دفائن الخزائن - ارجوزة غميس (اي لم تعرف بعد) للامام ابن سيده صاحب المخصص في اللغة - مجلة الشرق - السنة السادسة والثلاثون (1938) ص 181-191 . انظر في ذلك ايضا دائرة المعارف العربية لفواد افرام البستاني 1960 ، 3/210-215 . ويعتبر ما جاء فيها عن ابن سيده يستحق التقدير للبحث القيم الذي خصصته له

(30) نفس المصدر ص 181

(31) نفس المصدر ويمكن ان نقارن هذه الارجوزة في موضوعها ولو نسبيا برسالة الزوابع والتوابع لابن شهيد القرطبي . انظر في شانها الذخيرة لابن بسام 1/1 ص 210 وما يليها ، وبطرس البستاني ، رسالة الزوابع والتوابع ببيروت 1951 . والاستاذ Charles Pellat في كتابه :

ابن شهيد حياته واثاره - عمان 1965 لا سيما ص 91 وما يليها . ويبدو ان هذه الرسالة تقارب ارجوزة اخرى كتبها الحميدي لان السيد زيات يذكر في ص 182 (حاشية 1) : « ممن قلد ابن سيده في هذا الموضوع عبد الرحمان الحميدي . وله في خزانه باريس في مجموع رقم 3417 (الورقة 10-12) منظومة على حروف الهجاء تتضمن معرفه اسم الشخص واسم ابيه وامه وبلده وقبيلته وملبوسه وزاده وصيده وعدته وشعره ومثله ،

إن هذه الأرجوزة إن صحت نسبتها إلى ابن سيده تعتبر رغم اضطرابها شكلا ومبنى هامة للغاية لأنها تتضمن أبياتا فى مجاهد وابنه علي اقبال الدولة وفى ملوك وعلماء عصر ابن سيده . فهي ستفيدنا عند الرجوع إليها للنظر فى حل المشكل الذي يدور حول النبوة المذكورة .

—2— رضا كحالة (32) معجم المؤلفين . إنه تعرض لحياة ابن سيده دون أن ياتي بجديد . ونأسف لعجزنا على عدم عثورنا على موضوع نسبه إلى المستشرق Krenkow (33) خصصه هذا الأخير لكاتبنا فى مجلة «لغة العرب» البغدادية التي لم نعثر على العدد المقصود منها بمكتبات باريس . فحرمنا من الاطلاع على محتواه . ويغلب على الظن أنه خصص لمؤلفات ابن سيده منها نسخ المحكم التي كانت فى عهدة الأب أنستاس الكرملي صاحب المجلة المذكورة .

—3— السيد محمد الطالبي فى دراسته لمخصص ابن سيده (34) . فلقد وضع ترجمة وجيزة لابن سيده ذاكراً مصادره فى حاشية (1) ص 5—6 . فلقد اجتهد المحقق المذكور للبحث عن تلك النبوة متسائلا عن حالة ابن سيده (ص 9—وهي تقابل ص 7 من المحكم المطبوع بالقاهرة) معبراً عن المؤامرات التي دبرت ضده بـ «بلاط ليس فيه حظ لشيخ مكفوف عاكف على البحث» (يطيف) (35) الأنوار بالعميان و (يزف) (36) الأبكار الى الخصيان ».

---

(32) رضا كحالة ـ مسجم المؤلفين ـ دمشق 7/36-37

(33) Krenkow لغة العرب 7/557 . ولقد اشار اليه كحالة . ولعله يعني مخطوطة المحكم التي كان يملكها الاب انستاس الكرملي صاحب المجلة المذكورة

(34) الاستاذ محمد الطالبي ـ المخصص لابن سيده ـ دراسة ـ دليل ـ تونس 1375/1956 ولقد ظهرت نسخة انيقة جديدة لكتاب المخصص عن المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت (دون تاريخ)

(35) « اطفت « . في الجزء الاول من المحكم المطبوع بالقاهرة 1377/1958 الذي حققه السيدان مصطفى السقا والدكتور حسين نصار اللذين اعتمدا على نسخة دار الكتب عدد 51 ونسخة الزيتونة المصورة ونسخة الوزير ابي العباس احمد بن الوزير ابي عبد الله محمد عرف بكوبرلي محفوظة في فيلمين عددهما 747و748 (انظر مقدمة المحققين ص 24ـ26) . ويبدو انهما لم يعتمدا على نسخة اخرى للسيد عبد العزيز اللاسلامبولي تحدث عنها في « مجلة الازهر » عدد 28 (1956ـ1957) ص 157ـ160 وهو ينكر على بروكلمان وفيشر ادعاءهما وجود نسخ من هذا الكتاب في دار الكتب . ولقد غلطا في ذكر اعدادها المخطوطة (بروكلمان ، تاريخ الاداب 1/309 ، ملحق 1/542 يذكر وجود ثلاث نسخ عددها 184 ، 34 و250)

(36) « وزففت « ـ المحكم المطبوع ص 7

يستطرد الأستاذ الطالبي معتمداً على نسخة المحكم بالزيتونة حيث يقول فيها ابن سيده عن نفسه «ثم ان الايام عاضتني من الرمضاء بالنار وبدلتني من الصدى شدة الأوار فازعجتني عن ذلك الوطن والسكن (2) (37) ...... إلى سباخ ذفرة (......) وأشدُّ ذلك ما يبثونه (38) بينهم من العقارب وسيان فى ذلك حال الأباعد وحال الأقارب يتطارحون على الدرهم والدينار ولا يتوقَّون قبح الأحدوثة ولا انتشار العار» . (ص. 1)

ويعتبر الأستاذ الطالبي أول من أكد تاكيداً خاصا على سبب تلك النبوة فيقول (ص 11) «فما سبب شقاء ابن سيده ببلاط دانية إذن فى هذه الفترة من حياته التي كان ينهي فيها إنجاز المحكم . إنه لا يصرح بذلك وإنما يـكتفي بالاشارة (........) فهل سعي به عند الموفق؟» فيستنجد السيد الطالبي ثانية بما جاء فى مقدمة المحكم معيداً ما قاله ابن سيده عن نفسه : «ذلك ما مجدتني به عقب الأيام وحسدني عليه جميع الأنام حتى حاثت (39) النفوس له غيظا . وفاضت عن إبدائها له فيضا من صحبة الأمير الجليل إقبال الدولة نثرة (40) نجيب النجباء وخير البنين لأكرم الآباء محي الأدب ومقيم دولة لسان العرب» .

ولنا أن نعتبر الأستاذ الطالبي أول من كان له الفضل فى إثارة هذه النقطة الهامة إذ يقول (ص 12) «ولقد آل الأمر عندما ولي إقبال الدولة الملك بعد أبيه . إلى فرار ابن سيده لأسباب أبقاها من ترجم لمؤلفنا فى طي الخفاء ولا تميط

---

(37) « كلمة أكلها السوس » حسب الاستاذ الطالبي ـ وفي المحكم المطبوع ص 12 « والسكن الغث الرثيث الى سباخ ذفرة »

(38) « ما يبسونه » في المحكم المطبوع حيث يقول المحققان في حاشية (2) « في الاساس : ومن المجاز : بَسَّ عقاربه ، اذا ارسل عليه نمائمه »

(39) « جاشت » في ص 17 من المحكم المطبوع

(40) « مولاي نثرته نجيب النجباء » في نفس الصفحة السابقة . ولا شك ان هذه القراءات الجديدة لا تقل من قيمة قراءة الاستاذ الطالبي الذي لم يعتمد في تحقيقه الا على نسخة الزيتونة . ولقد اشرنا لاختلاف هذه القراءات تعميما للفائدة وسعيا لضبط مؤلف ابن سيده الذي يعنينا امره

مقدمة المحكم عنها اللثام الا قليلا» . ولقد ظل ذلك اللثام على حاله رغم تلميحات الفتح ابن خاقان السابقة الذكر .

3— السيدة Clelia Sarnelli Cerqua (41) وهي مستشرقة إيطالية تناولت بالبحث الحياة الأدبية والعلمية بدانية ذاكرة عدداً مهما من أدبائها ومؤلفاتهم فخصت منهم أبـَا عمرو الداني (1053/444) ، وأبـَا الوليد الباجي (1081/474) وابن حزم (1064/456) وأبا العباس ابن رشيق (1048/440—1049) وابن عبد البر النمري (1071/463) وابن سيده (1066/458) وغيرهم من المشهورين الذين توافدوا على دانية حتى أصبحت تدعى «مدينة القراء» . ولكنها أغفلت ذكر كاتب وزير ذي شان سيكون له دور هام فى نكبة ابن سيده وغضب إقبال الدولة عليه وهو أبو الأصبغ عبد العزيز ابن أرقم الذي سنعتمد عليه لتبرير أسباب تلك النبوة . ويجدر بنا أيضا أن نضيف إلى مقال السيدة Cerqua مقالات أخرى سابقة (42) لا تتعلق مباشرة بترجمة ابن سيده ولكنها تتعرض لتاريخ مجاهد وابنه على إقبال الدولة . وهي على غاية من الأهمية لأنها ستساعدنا مساعدة كبيرة على إدراك أحداث مختلفة سنستنتج منها استقراءات لتفسير ما يُعْنينَا .

ولقد زودتنا أخيرًا المستشرقة الايطالية المذكورة بمؤلّف عربي جديد عن مجاهد عنوانه «مجاهد العامري قائد الأسطول العربي فى غربي البحر

(41) Clelia Sarnelli Cerqua, la vita intellectuale a Denia alla corte de Mugahid al amiri - Istituto Universitario Orientale di Napoli - Annali nuovo serie, XIV, Napoli 1964 p. 579 - 622, scritti in onore di Laura Veccia Vaglieri, parte 2

(42) ذكر منها (أ) Fransisco Codera, mochehid Conquistador de Cerdena in centario dellanacita de Michele Amari, Volume secundo - Estratto Palermo 1910 p. 113

ولقد اعتمد على ابن الخطيب في هذا المقال

(ب) (انظر بحثه في حاشية (3) اعلاه) : Chabas Roque

ويعتمد هذا الكاتب فى مقاله القيم على دراسات Prieto y Vives التي خصصها للنقود الاسلامية وابرزها في مؤلفه Los Reyes des Taïfas - Estude historico numismatico de los musulmanes espagnoles en El Siglo. V de la Higra (XI J. C.) - Madrid 1926

المتوسط فى القرن الخامس الهجري (43) . فاعادت فيه ما كتبته فى مقالها السابق مُخَصِصة القسم الأول منه لجميع ملوك الطوائف . لكنّها ركزت مجهودها على عهدي مجاهد وابنه إقبال الدولة وتنازع هذا الأخير مع أخيه حسن على الملك بعد موت والدهما . ولقد ذكرت ابن سيده (44) ذكراً سريعا كما أشارت الى الكاتب أبي الأصبغ ابن أرقم (45) دون أن تزودنا بشيء عمّا نصبو إليه فى مقالنا . ولكنها امتازت فى كتابها هذا بالاعتماد على فقرات من الذخيرة (46) — الجزء الثالث — الذي يوجد مخطوطه بجامعة القاهرة . ولم يساعدنا الحظ على الإطلاع عليه مع الأسف . وذلك غنم مهم لأنه سيفيدنا فى ضبط ما حققناه من الذخيرة ضبطا مفيداً .

—5— لقد سمحت لنا عنايتنا بتحقيق القسم الاول من الجزء الثالث من مخطوطة الذخيرة (47) التي نرجو نشرها عما قريب ، على إبراز مظاهر جديدة من حياة ابن سيده ونسَب مؤلفات جديدة له لم تذكرها التراجم السابقة بتاتا . والجدير بالذكر فى هذا الشان أن الذخيرة تكشف لنا القناع عن :

(43) Clelia Sarnelli Cerqua « مجاهد العامري قائد الاسطول العربي في غربي البحر المتوسط في القرن الخامس الهجري » — القاهرة 1961 — انظر عرضه في مجلة Arabica (13) 1966, fas. 1 الذي نشره الاستاذ Pellat

(44) نفس المصدر ص 226

(45) نفس المصدر ص 263

(46) نفس المصدر ص 255—257 ، 260 ، 263 ، 270

(47) (اعتمدنا في ذلك على مخطوطة موريطانيا المحفوظة بمعهد الدراسات الاسلامية كما اعتمدنا على مخطوطة غوطا (عددها 2130) وتوجد منها نسخة بخط De Slane بمكتبة باريس الوطنية (عددها د 1324) ولم نفز الا بنصوص تختلف طولا وقصرا من مخطوطة غاينغوس الموجودة بمعهد التاريخ بمدريد ومن مخطوطة بغداد المذكورة في مجلة معهد المخطوطات العربية 45/I سنة 1955 نضيف الى ذلك ما جاء من مقتطفات في تاريخ الادب الاندلسي لاحسان عباس والمراجع الثانوية القديمة الكثيرة مثل مسالك الابصار للعمري ونفح الطيب للمقري ونحن مسرورون بما نشرته السيدة Cerqua في كتابها المذكور اعلاه الذي توجد فيه مقتطفات كثيرة من مخطوطة القاهرة التي لم نتحصل عليها رغم توسلنا والحاحنا

ـ1ـ مهاترة أدبية وقعت بين ابن سيده والكاتب الوزير أبي الأصبغ إبن أرقم (48) في شان رسالتين ـ وليست رسالة واحدة ـ كما ذكرت السيدة Cerqua (انظر ص 263 من كتابها) كتبهما عن علي ابن مجاهد إلى المستنصر بالله الفاطمي (487/1094) (49) تصحبهما رسائل أخرى نعتقد أنها كانت موجهة إلى وزيره اليازوري (450/1058ـ441/1049) (50) .

ولقد نقد ابن سيده الرسالتين المذكورتين فامتعض ابن أرقم من نقده وعرض تعسفات ابن سيده اللغوية على ابن صاحب الأحباس (لا يذكر الرواة تاريخه بالتدقيق) (51) في مقال طويل ـ رغم ما أوجز منه ابن بسّام ـ ويدعى «عقاب المتسور» . فهو عبارة عن نقد وجواب عرض فيه كاتبه نقد ابن سيده ورد ابن أرقم عليه . وتبرز أهمية هذه المهاترة في كونها تعلن لنا لأول مرة عن مؤلف مجهول ينسب لابن سيده عنوانه «شرح صدر كتاب سيبويه» .

---

(48) ابن ارقم عبد العزيز ، ابو الاصبغ ـ انظر المقري نفح الطيب 335/2
Gayangos (P. de), the History of the Mohammedan dynasties in spain. London 1840; 1843 p. 417 (note 29)
الذخيرة ـ النص المرقون. ص 191 ، 197 ، 200 ، 202 ، 207 ، 260 . ويعتبر اغلب المترجمين باستثناء ابن بسام انه كان منقطعا للمعتصم محمد بن معن ابن صمادح التجيبي ، صاحب المرية الذي تولى الحكم بها من 443ـ484/1051ـ1091 (انظر دائرة المعارف الاسلامية (1) 839/3) . ولكنه كان في خدمة علي بن مجاهد قبل ان يقصد المعتصم كما يشهد على نفسه في الذخيرة (ورقة 100 ظ ـ ص 190) : « انطلق لسان الموالي وخفق جنان المناوي وعرضت وجهي الى المعتصم ... » ولقد قدمه ابن بسام (الذخيرة ورقة 98 و ـ ص 186) : « احد كتاب الجزيرة المهرة والنقدة الشعرة ممن نهض في الصناعة بالباع الامد (....) وارتاض في طرقها معيدا ومبديا ورمى الى اغراضها مصيبا ومخطئا »

(49) المستنصر بالله ، ابو تميم معد بن علي بن الظاهر ـ انظر دائرة المعارف الاسلامية (1) (820/3ـ823) ولم نعثر على الرسالتين المذكورتين في « السجلات المستنصرية » التي حققها ونشرها عبد المنعم ماجد القاهرة 1954 ولا في « مجموعه الوثائق الفاطميه : وثائق الخلافة وولاية العهد والوزارة » ـ تحقيق ونشر جمال الدين الشيال ، القاهرة 1958 رغم ما جاء من نزعة شيعية في الرسالة الاولى (الذخيرة ورقة 107 ظ ـ ص 203) التي يدعى فيها المستنصر بامير المؤمنين والحضرة الطاهرة صلوات الله عليها

(50) دائرة المعارف الاسلامية (1) (1237/4) . ولقد اصبح وزيرا سنة 441/1049 وفارق منصبه سنة 450/1058 . وذلك ما يوافق ابتداء عهد اقبال الدوله ومكاتبته الفاطميين لا سيما وزيرهم الذي لا يمكن ان يكون الا اليازوري هذا

(51) وهو الشيخ القاضي محمد بن عيسى الرعيني ابو عبد الله ـ انظر ابن الابار ، التكملة ط . ابن شنب وبل ص 170 ؛ ابن خير ، فهرست . ط . كوديرا ص 335 ، 300 ؛ السيوطي بغية الوعاة ص . 88

—2— تهجم ابن أرقم على ابن سيده فينقد بعض كتبه كالمحكم والمخصص وشرح الحماسة ومنطقه واعتزازه بنفسه ومؤلفا آخر ينسبه لابن سيده يدعوه «شرح جالينوس ووصف فرفريوس» .

—3— نقد ابن أرقم خطبة ينسبها لابن سيده وهي تعتبر أيضا كشفا جديداً يمكن إضافتها لما سبق من مؤلفات إبن سيده المفقودة . ولقد خصصت تلك الخطبة للحديث عن الخضاب بالغ ابن بسام مع الأسف فى إيجاز محتواها .

هذا ما أمكن لنا أن نجمعه من المصادر التي نعتبرها مهمة للجواب على الاسئلة الموضوعة . فهل يحق لنا الآن بعد عرض هذه المراجع الموجزة ومحتوياتها المختصرة ان نفسر أسباب تلك النبوة ؟ إننا نظن ان ذلك ممكن معتقدين أنها ترجع الى سببين هامين افترضناهما معتمدين على ما سناتي به من حجج لا نرى مانعا يمنعنا من عرضها والاعتماد عليها منتظرين ما سياتي من جديد فى شانها لتبريرها أو لدحضها .

إننا نعتبر أن النبوة بين مؤلف المخصص وإقبال الدولة تعود حسب رأينا الى مؤامرة دبرت ضد ابن سيده بايعاز من منافسيه ومنازعيه من العلماء بدانية وقد أصبحت حاضرة علم ومعرفة فى أيام مجاهد وبعده (انظر الذخيرة ورقة 5 و—ص 8) (52) يرأس الأولين ابن أرقم ويتزعم الاخرين . حسبما يفهم من كلام الذخيرة (53) أبو الحسن علي ابن سيده . فلقد ذكر ابن أرقم فى دفاعه عن نفسه وشكواه لابن صاحب الأحباس (ورقة 100 ظ—ص 191—195 من النص المرقون) : «وفى فصل منها : وتفسير ما أجملته وتفصيل ما أبهمته أ أورده

(52) ان الورقة المذكورة هنا ماخوذة من مخطوطة غوطا لان" الورقات الاولى من مخطوطة موريطانية كانت امفقودة

(53) الذخيرة (ورقة 98 و — ص 186) : « ... وجدت بينه وبين طائفة من ارباب هذا الشان في ذلك الزمان هنات فيما انتقدوا عليه من الفاظ وكلمات وتتعير واستعارات بعيدة . كانت تلك الطائفة قد اسندت ني ذلك الى ابن سيده وقد اوردت' من ذلك ما يليق بالديوان ويستوفى جملة الاحسان »

عليك محلول العقدة منضو البردة ؟ وذلك أن إقبال الدولة أيده الله أمرني بانشاء رسالتين الى مصر فلما علَت شرفاتهما ورُوضت عرصاتهما ورد عليهم منهما المقيم المقعد وكاد يهلكهم الحسد (......) وجالوا جولان الذباب بين الأزهار مرة يستفتون الفقهاء ومرة يستشهدون السفهاء ومرة يقولون هذا يسال عنه إن كان يقال وربما كان له فى مضمار اللغة مجال ويتشورون حديث النساء بعد البعول وهريف الإماء دون الكفيل (......) فاتّفق رأيهم واستمر هديهم الى سؤال أبي الحسن ابن سيده فلم يفكر أبو الحسن فى العواقب ولم ينظر نظر أهل التجارب فسلّم لهم واغترّ بمثل وشي الحيات وانقاد فى زمام الزخارف والترهات» .

ولا شك ان مهاجمة وزير من وزراء إقبال الدولة المقربين وانتقاد الرسالتين الرسميتين الموجهتين إلى المستنصر بالله الفاطمي ووزيره اليازوري ، المعبرتين عن رأي الأمير ، يعدان داعيين هامين ألّبَا جماعة ابن أرقم على ابن سيده وأثارا غضب الأمير على كاتبنا كما يشهد على ذلك ابن خاقان فى مطمح الأنفس (ص 60) «وأطاف به مكروه بعض من كان حوله للطلب كحيات مساورة» . ويغلب على الظن أن غضب إقبال الدولة كان على قدر أهمية الرسالتين إذ يجب ان نذكر كما نذكّر أن على بن مجاهد كان قد كتبهما حسبما جاء فى نصهما (الذخيرة 107 ظ ص 204) سعيا للمحافظة على عادة قد سنها والده من قبله فى ربط علاقات طيبة مع الفاطميين الذين كانوا على مقربة منه فى جزيرة صقلية وفى إفريقية (تونس) اللتين تولى أمرهما الزيريون . وكان مجاهد يكاتبهم أيضا بعد تحررهم من سلطة الفاطميين سعيا فى الإطمئنان على ملكه وتمنيا لحسن الجوار (الذخيرة ورقة 98 و ص 186) . ولا بد لنا أن نلاحظ أيضا أن الرسالتين قد كتبتا على لسان علي بن مجاهد إذ أن عباراتهما منسوبه اليه . فالطعن فيهما طعن فى راسلهما رغم أنه لم يحررهما . فلعله اعتبر ذلك طعنا فى سلطته وتعديا على مهابته فغاظه نقد شيخ أعمى ليس له شان

بالسياسية لاسيما وأنهما وجهتا فى فترة حاسمة من تاريخ مصر فى حكم الفاطميين أي أيام المجاعة التي أصابت تلك البلاد «حتى أنّ الرغيف الواحد قد بيع بخمسين ديناراً ودام الجوع سبع سنين (457هـ (الى) 464هـ» (54) . فكانتا مرفوقتين بمركب مؤونة لمساعدة مصر أرسل حسب ابن الخطيب فى أعمال الأعلام (ص 221—222) سنة 446 : «فلقد ذكروا أنه (علي) وجه الى مصر مركبا ضخما مملوءاً طعاما عام المجاعة المضروب بها المثل فى البلاد عام 446 فعاد اليه مملوءاً مالا وذخيرة» . ويجب أن لا يفوت التّبيه أن ذلك المركب لم يرسل رحمة بالجائعين بل لحاجة فى نفس يعقوب لمّح اليها ابن الخطيب وفسرها من قبله ابن الحجاري فى كتاب المسهب إذ قال : «وحذا حذو أبيه من الإقبال على العلماء إلا أنه كان تطبعا لا طبعا وكانت همّته فى التجارة وجمع الأموال الى أن أخذها منه المقتدر ابن هود» (55) .

ولقد رأينا من المفيد أن نطلع القراء على نوع تلك المهاترة التي كانت سببا فى تلك الجفوة دون أن نذكر نصها كاملا لأنه طويل . فهو يحوي نقد ابن سيده ورد ابن أرقم وتهجم هذا الأخير ؛ كل ذلك حسب روايته الخاصة الأمر الذي يجعل الباحث ياسف على عدم ذكر رأي ابن سيده فى الدفاع عن نفسه . فلعله فعل ذلك فاغفل أمره ولعله أعرض عنه خشية ضرر جديد . ولقد استحسنا ذكر الكلمات أو الجمل المنقودة الهامة وبعض الردود الموجزة راجين نشر نص الذخيرة عما قريب كي يطلع الباحثون على محتوى هذا الخصام الادبي ولاسيما رد ابن أرقم الطويل فى عقاب المتسور (ورقة 100 وإلى ورقه 106 ظ الموافق لص 189 الى ص 202 من النص المرقون) .

(54) Clelia Sarnelli Cerqua مجاهد العامري ص . 263

(55) المغرب في حلى المغرب عن مسهب ابن الحجاري 2/401

كلام ابن ارقم	نقد ابن سيده	رد ابن ارقم
(1) الحمد لله تيمنا بحمده وتحديا لحده (ورقة 101 و ـ ص 191)	(1) فانكر تحديا ووضع مكانه تصديا (نفس المصدر المقابل)	
(2) الحادي الى من انتقاه الى علم تقاه (نفس المصدر اعلاه)	(2) وقال الحادي ليس من صفات الله ولا يجوز ان يوصف الا بما وصف به نفسه تعالى او بما وصفه رسوله . وبدل الحادي بالمرشد والداعي (ورقة 101 ظ ـ ص 192)	(2) فاما ابداله بالمرشد او الداعي فلهو المقيم ولهو المدلج الساري وهم يتسببون الى انكار الحادي لانه ليس من كتاب الله ويهذون بذلك والمرشد والداعي ليس (ليسا) في القرآن [..] واين هذا الذي معناه في القرآن [..] من قول ابي الحسن في خطبته التي توصل بها الى شرح صدر من كتاب سيبويه وهو يصف الله تعالى مزمع احداثنا لابتعاثنا من اجداثنا يوم لا حكومة الا بيد الصفاح العليم والازماع العزم بعد التدبر والاجماع بعد التفكر والنشاط بعد الكسل وهذه صفة بعيدة من القديم سبحانه والصفاح ايضا ليس في كتاب الله ولا حديث رسوله (ورقة 102 و ص 193)
(3) فالفت عقيلة نفسه في ذرى الحضرة كفؤا (ورقة 102 و ـ ص 193)	(3) وبدله فالفى واراد نفسه (نفس المصدر المقابل)	
(4) فان مولى الحضرة اعتمد قضاء حقها واتيان وفقها واداء فرضها (نفس المصدر اعلاه)	(4) فانكر اداء فرضها وبدله تادية الجواب (نفس المصدر المقابل)	(4) وقد قال هو في خطبته المذكورة واذ لا استطيع قضاء حقه واداءه فاخذني الله من كل مكروه بدله وفداءه وانا اقول قبل الله دعاءه واجاب نداءه (ورقة 102 ظ ـ ص 194)
(5) فتنسم مولى الحضرة رياها عطرا (نفس المصدر اعلاه)	(5) وانكر الجواز في تذكير رياها وبدله ارجها (نفس المصدر المقابل)	
(6) وقضى حق ما اولاه وتوشح به وارتداه (نفس المصدر اعلاه)	(6) انكر توشح وقال التوشيح هو حلية الرجال والنساء وبدله تازر (نفس المصدر المقابل)	(6) وقد ذكر ابو الحسن الازار في خطبته فقال يصف جارية له اما ما تشد اليه ازارها فسقط واما ما تعقد عليه زنارها فسمط (ورقة 103 و . ص 196)
(7) وسلفت السير واستمرت المرر باطراف الموالي سادتهم والطاف الخدام قادتهم واتحاف الاولياء ذاتهم (ورقة 103 ظ ـ ص 196)	(7) وقال الذادة مشترك يقال في الرفيع والوضيع (نفس المصدر المقابل)	

كلام ابن ارقم	نقد ابن سيده	رد ابن ارقم
(8) واما النفوس وحاملوها ولا الدنيا واهلوها والارض وعامروها بكفاء لبعض واجبات الحضرة (ورقة 103 ظ ـ ص 197)	(8) فضرب على الفقرة التي هي : ولا الدنيا واهلوها فقال هو بمعنى قوله ولا الارض وعامروها فلا يجوز تكراره (نفس المصدر المقابل)	
(9) ورد قولنا : ولا اظلم افق كان شمسه (نفس المصدر اعلاه)	(9) انكر اظلم ورده ودجا (نفس المصدر المقابل)	(9) ... وما زلنا نشاهد الشيوخ يحسنون التاويل ويسترون الخلل الجليل فلم يجر ابو الحسن على سنتهم ولا تادب بادبهم وكم اعرضت عن تصانيفه وربات بتواليفه كرده على يعقوب في اصلاح المنطق بما هو المردود المحدود والمكروه المنجوه وكخرافاته المضحكات في شرح الحماسة وكالمحكم الذي ليس له معلم وكالمخصص لو كتب بالسين لكان اشبه بصفته واليق بحليته واكثرها الكتاب المخسس مصحف محرف شرعت في استخراج ما ضمنه من الكلم المصفحات والحروف المحالات [..] وذكر **لشرح جالينوس ووصف فرفريوس** وخطا وضع وتحريف شعر ومردود لفظ وادعاء باطل وهجر واسجاع كانها قعقعة القراع ووعوعة المصاع مؤذبية المنزع قلقة الموضع خشنة الموقع ملأها **خمسين ورقة** هذيانات وترهات وتزويرات وسخافات [..] ومزيفات زيف بها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته رتبها وصنعها وآثر عليها آراء الفلاسفة وشرفها ولم يات فيها بكلمة من كتاب الله تعالى ولا من حديث رسوله صلى الله عليه وسلم وصحابته ونعوذ بالله من الخذلان ونزعات الشيطان (ورقة 105 ظـص 199ـ200)

كلام ابن سيده حسبما رواه ابن ارقم		رد ابن ارقم (ونحن لا نذكر منه الا ما كان منه قصيرا والا اشرنا الى صفحاته عندما يكون طويلا)
(10) فصول من خطبة ابن سيده مما نقد ابن ارقم عليه : ذكر الخضاب فعابه وذكر من خضب	**ملاحظة :** اورد هذه الخطبة ابن بسام كما يدل على ذلك قوله (وفي فصل منها)	(10) جاء رد ابن ارقم طويلا فنّد فيه كلام ابن سيده معتمدا على الصحابة والرسول (ورقة 105 و ص200)

كلام ابن سيده حسبما رواه ابن ارقم		رد ابن ارقـــم
فسفهه وجانبه وقال : هذا خطيب اليونانية غليانس وهو الذي يوثق بكلامه ويستانس قد قال ان التسويد من الزينة الانيثة فلا يستعمله من الانام الا اهل الطينة الخبيثة (ورقة 105 و ـ ص 200)	ولقد اوجزها مع الاسف ايجازا كبيرا فحرمنا من محتواها الكامل	(ورقة 105 و ـ ص 200)
(11) وقال في فصل منها : والحساد في كل ذلك تكسر على ارعاظها ولا تفتر من النظر الى الحاظها وانا انشدهم ما انشدته عن ابي العلاء صاعد ابن الحسن الربعي عن ابي الرجاء الضبعي (نفس المصدر اعلاه)		(11) نقد ابن ارقم ذلك ونسب الشعر المذكور الى احمد بن المعذل (ورقة 105 و ـ ص 200ـ201)
(12) وقال ابو الحسن في فصل منها : يرهب الا ترجح اعماله يوم القيامة قسطاسه والا تنجح يوم القيامة اعماله فيوتي ذات اليمين قرطاسه (ورقة 106 و ـ ص 201)		(12) الرد : ضم قاف قرطاس لما ضم قاف قسطاس للمشاكلة على دناءة اللغة ووحاشة التقفية وفساد المقابلة [...] (نفس المصدر المقابل)
(13) وفي فصل منها : وكذلك انضيت عراب . الخيل فرميت بها حمامة النهار وغراب الليل (نفس المصدر اعلاه ـ ص 202)		(13) قال ابن ارقم : وليس من شان العراب ان يرمي بها الحمامة والعراب هذه استعارة غير متصلة وقلادة غير منتظمة وفقرة غير مرتبطة ومن يقول رميت الحمامة بالعراب يلزمه ان يقول جاريت الصبا بالسهام (ورقة 106 و ـ ظ ـ ص 202)
(14) وقال في فصل : حين استقدحت سنابكها سبائك العقيان (ورقة 106 ظ ـ ص 202)		(14) قال ابن ارقم : يقال له مع تكرر سيناتك ارنا استقدحت وارنا السبائك من نتائج الاستقداح فان تلك استعارة لا تحسن ولا تتصل وقضية لا تتمعني ولا تتحصل ومثل تكرر هذه السينات ما يحمل عن بعض المؤدبين بشرق الاندلس وكان يصفر في الصاد والسين صفيرا منكرا انه ياسادة ياجيران المسجد ، سقط الطاووس من سقف موسي بن ابي الغص فكسر ساق صبيتنا (نفس المصدر المقابل)

وتلي هذه المهاترة (وهـي ليست مهاترة بالمعنى الصحيح لان ابن سيده لم يشارك فيها ولكننا أطلقنا عليها هذا الإسم تجوزا) الرسالتان المنتقدتان المرسلتان لى صاحب مصر تتبعهما رسائل أخرى إلى وزيره اليازوري (ورقة 106 ظ– 109 ظ أي ص 202 الى 207 من النص المرقون) .

ولا شك أن القاريء قد لاحظ شدة ردود ابن أرقم وحدتها كـي يستنتج منهما أمرين هامين :

(1) تحامل ابن أرقم على ابن سيده مما يدل على قوة مركزه وثقته من نفسه ومن تاييد إقبال الدولة له .

(2) الصدى الذي أثاره هذا الخصام فى نفس إقبال الدولة الذي يبدو أنه امتعض منه وتحذّر من عاقبته لسببين إثنين : أولها تفضيله لحزب كاتبه محرر رسالتيه الذي اتهم ابن سيده بتفضيله فلسفة اليونان وبتهاونه بالقرآن والسنة وتعتبر الحجتان كافيتين لتجعلا اقبال الدولة يقدر سببا ثانيا فيتخذ موقفا سياسيا معاديا لابن سيده كـي يرضـي الفقهاء وبعض ملوك الطوائف الذين كانوا يشكون فى إسلام هذا الأمير بقدر ما كانوا متعلّقين بعلم والده ونبوغه فى دراسة العلوم القرآنية التي أجادها وأحسنها (الذخيرة ورقة 5 و ص 8) (56) حتـى صار يضرب به المثل فيهـا . وكان علي حسبما يظهر يخشى ذلك الشك بعد تنازله تنازلات جسيمة لفائدة أسقف برشلونة غلبرت (Gislaburtus) (57) منها الدعاء

---

(56) انظر حاشية (52) ولقد قالت الذخيرة فيه : « كان مجاهـد فتى امراء دهره واديب ملـوك عصره لمشاركته في علم اللسان ونفوذه في علوم القرآن عني بذلك من صباه وابتداء حاله الى حـين اكتهـالـه »

(57) انظـر Chabas Roque ص 429–430 حيث يذكر النصين العربي واللاتيني الموجـودين ببرشلونة ويقابلهما بما يوجد منهما بالفاتـكان . ومن المـلاحظ اننـا نجد اسم ابن ارقم في نسخة الفاتكان – وقد وقع على تلـك الوثيقة في 449/1058 – انظـر ايضـا Cerqua ص 266 وهي تـرى ان تاريـخ الوثيقة يوافـق 26 ديسمبـر 446/1058 هـ . والنص الـذي يـذكـره السيد Chabas صريح اذ جـاء فيه « وذلـك في شـوال سنة تسع واربعـين واربعمائة ... » وهو نص الوثيقة بالذات اذ ان سنة 446 لا توافق 1058 م بل 1054 م

له فى مساجد المسلمين . ويعتبر بعض المؤرخين أن صهره المقتدر ابن هود قد انتهز تلك الفرصة ليستولي على ملـكه وينفيه الى سرقسطة حيث مات .

أما السبب الثانـي لهذه النبوة فهو مرتبط بالاول ولعله سابق له . وهو يتعلق بقضية سياسية بحتة تتلخص فى النزاع الذي كان قائما بين إقبال الدولة وأخيه حسن للإستيلاء على الحـكم بعد موت مجاهد الذي كان له أربعة أبناء نجهل مصير الإثنين الباقيين منهما (58) . ولقد كان ذلك النزاع شديداً لأن مجاهداً عندما خاب فى غ.زو سردينيه وفقد فى المعركـة زوجته وخاصة إبنـه علي الذي ظل سجينا بالمانيا 15 سنة (59) . اعتمد على ابنه الثانـي حسن ليقوم مقامه عند وفاته . فضرب النقود باسمه (60) لـكنه استمرَّ فى سعيه لإعادة أهله من الأسر . فلم يفز الا بخلاص ابنه علي وظلت أمه عند أهلها لأنهـا كانت نصرانية . فنظر مجاهدٌ إذاك من جديد فى شان خليفته ففضل إبنه علي لإقتناعه بكفاءته وفضّله على أخيه حسن وضرب النقود باسمه (61) . فـكانت نتيجة ذلك أن نازع حسن أخاه — ولم يكونا من أم واحدة — وسعى بعد موت والده لاغتياله ليحل محله . وقد اعتمد فى شرعته تلك على المعتضد ابن عباد الذي كان متزوجا شقيقته التـي كان يفضلها على من كان فى حريمه . ولقد قال ابن الخطيب فى ذلك : «فتوكل (مجاهد) بارهاقه (أي علي) وألحقه بمرتبة أخيه الآصغر المرشح لأمره . وعول عليه دونه فى قود جيشه ثم قلده الأمر من بعده صارفًا إياه عن

---

(58) Chabas Roque ص 423

(59) Clelia Cerqua ص 253 ومـا يليهـا ، ولقـد اسره البيـزيـون واهـدوه لخليفهـم ملك المـانيا Enrico الثاني اعاده الى والـده احد مقربي الملـك يـدعى Albizone فعاد علي الى الاندلس سنـة 423 هـ

(60) F. Codera المذكور بحاشية (42) ص 128–129 ، Chabas Roque ص 423 وكان يدعى بسعد الدولة ـ انظر Clelia Cerqua ص 255

(61) Chabas Roque ص 426 حيث يذكر النقوش التي كتب عليها اسم علي مصحوبا باسم هشام الثاني المؤيد بالله الذي استعمله العامريون . وكان حكمـه صوريا اذ ظلوا يعاملونـه معاملة الخليفة الصوري من سنة (266–299/976–1009) وسنة (400–403/1010–1013) ـ انظر في شانه ايضا دائرة المعارف الاسلامية (1) (4/1058)

ولده حسن . فكان لهذا من الموجدة على أخيه ما ظهر أثره قبل انصرام حَوْل . وقد داخل حسنٌ إبنَ عباد فى أمر الوثوب على أخيه ووجه غلاما من غلمانه شجاعا على سبيل الزيارة . ووقع اتفاقهم على الفتك بعلي عند خروجه من صلاة الجمعة . فلما أمضى عزمه دَهِشَ فلم يجهز عليه وأصابت المدية يده فقبض على يده وأراد الغلام العبادي أن يطعنه فنشب الرمح فى الحائط لضيق المكان . وثاب لعلي بن مجاهد رجاله فقتل الغلام وفر حسن راكضا» (62) .

ويبدولنا أن ابن سيده مثله مثل أهل البلاط قد انحاز الى حزب حسن أو أبدى ميلا اليه مفضلا إياه على أخيه . لكن الأرجوزة التي اكتشفها السيد حبيب زيات تفند رأينا هذا ظاهريا وتبين ان ابن سيده كان يؤيد حزب علي . وتشهد على ذلك الأبيات التالية (ص 186) .

صحبت خير ملك مجاهدًا	وكان فى جمع العلوم جاهدا
ولم أزل بشغله سميرًا	فما أفدت منه قطميرًا
لكنما سليله أبو الحسن	قد ظلت منه فى ذرى عيش حسن
إن لم يقيض لي هناك حاسد	إذ كل صدر على حاقد

وهذا كلام غريب عندما نعلم عطف مجاهد عليه وتعلق ابن سيده به . ومما يزيد فى دهشتنا أن ابن سيده يضيف قائلا فى علي :

قد بار سوق الفهم إلاَّ عِنْدَ مَنْ	فاق الورى نجل العلي أبي الحسن
علي ابن الملك الموفق	لولاه سوق الأدب لم ينفق

فيبدو لنا أن هذا الكلام لا يناقض رأينا لأننا نستطيع ان نفرض هذه الأبيات قد قيلت ـ رغم ما فيها من تناقض ـ بعد الصفح على ابن سيده . فهي تثير مشكلة صحة روايتها وتحقيق نصها ولذلك فنحن نشك فى صحة الابيات لان علي لم يكن يدعى أبا الحسن . ولا يوجد مبرر لدعوته بذلك الإسم لأنّنا نعلم

(62) ابن الخطيب (حاشية 4)

أنه أنجب إبنين : محمدٌ ومجاهدٌ (63) . وقد ولاهما على بعض أعماله وضرب النقود باسميهما . فمن هو أبو الحسن المذكور ؟ لا شك ان الجواب على ذلك لا يبدو سهلا ولا مقنعًا . ولكنه يبدولنا أنه يعنى به حسنًا المذكور الذي عاشره ابن سيده أكثر مما عاشر أخاه الذي ظل بعيدًا عن دانية مدة طويلة وعاد من المانيا – كما لاخظ ذلك ابن الخطيب – مقلدًا الإفرنج فى الكلام واللباس والسلوك . نضيف إلى ذلك أن ابن سيده فى استعطافه إقبال الدولة للصفح عنه قد أبدى تهاونا غريبا بنفسه إذ أنه أقدم على عرض سفك دمه ليفوز بحلم الأمير . فهو يقول فى قصيدته المشهورة :

وإن تتاكّد فى دمي لك نيّةٌ بسفك فإني لا أحب له حقنا
دمٌ كوّنَتْه مَكرمَاتُك والذي يكوّن لا عتبٌ عليه إذا أفنى
إذا ما غدا من حَرّ سيفك باردًا فَقِدْماً غدًا من بَرْد بِرّك لي سُخنًا

ويقول أيضا :

إذا قتْلَةٌ أرضتك منا فهاتها حبيب إلينا ما رضيت به عنّا

إن هذه ابيات تجعلنا نعتقد أن ابن سيده كان يؤمن أنّ ذنبه كان جسيمًا أي أنه شارك من قريب أو من بعيد فى مؤامرة أو مؤازرة سياسية كانت تبدو خطيرة لاقبال الدولة ، الأمر الذي جعل ابن سيده يفر من وجهه طلبا فى النجاة . والمؤامرة التي نعنيها هي التي دبّرها حسن بن مجاهد ضد أخيه وتشهد على ذلك رسالة إقبال الدولة إلى ابن أبي عامر يعلمه بغدر أخيه له . وقد كتبها عنه الوزير الكاتب أبو محمد عبد الله ابن عبد البر (64) (الذخيرة ورقة 42 وص 81–82) نذكر منها الفقرات المهمة : «وإن الموفق مولاي رضي الله عنه كان رمى إلي بعهده وقلدني الأمر من بعده وبايعني بذلك من كان فى قبضة

(63) Chabas Roque ص 426

(64) وابن الابار ، اعتاب الكتاب ص 220 ، ابن بشكوال ، الصله 1/237–238 رقم348، ابن سعيد المغرب 2/402 رقم 602 – الحميدى . جذوة المقتبس ص 249 رقم 576 ، المقري ، نفح الطيب 2/492

سلطانه واشتمال ديوانه . ولما اتفقت الاراء ويئس الأعداء مَدّ حسنُ أخي ببيعتي يدًا وأظهر فى طاعتي معتقدًا فما آن لمداد عهده ان يجف ولا حان ليد عاقدة أن تنحرف حتى داخل صاحب إشبيلية للغدر بي (........) وقارض الحسنة بضدها فانتزعت منه على أنه كان بين الجفن والناظر وبين الضمير والخاطر جائلا قد قاسمته العيش نصفين والحياة شطرين ، له النوم ولي السهر وله الأمن ولي الحذر وله الصفو ولي الكدر . أشقَى لينعمَ إلى أن واصلته الرفاهية فملّ ونادمته النعمة فاعتلّ ومسه الخير فمنع وغرته الأماني فانخدع حتى ذاق وبال أمره . ولا يحيق المكر السَّيّء إلاّ باهله» .

فالذخيرة لا تعلمنا ما كان مصير حسن بعد مؤامرته فى أول الأمر وكيف نجا من قبضة أخيه ؟ «وأما الحسن فقد هرب إلى صهره ببلنسية عبد الملك بن عبد العزيز ابن عامر ثم غادره إلى صهره المعتضد ابن عباد مجلا بالخيبة والسمعة السيئة وسوء معاملة الناس واحتقارهم له . ثم رجع إلى بلنسية فى كنف أخته حتى فارق الحياة» . (65) ويبدو ان ابن مجاهد قد صفح على ابن سيده لاسباب مختلفة منها سهره على تاليف قلوب من تآمروا عليه والعفو على شيخ أعمى لا يمكن ان يلحقه منه سوء . ويغلب على الظن أن صفحه عليه كان لحاجة فى نفسه لان أكثر المترجمين يزعمون أن ابن سيده قد مات إثر سكتة قلبية . (ابن حلكان 17/3) رغم طيب صحته فى الستين من عمره . فهل مات غيظا من سوء المعاملة رغم صفح الأمير ؟

(ت) مؤلفات ابن سيده

أما النقطة الثانية التي نريد أن نتعرض إليها فى هذا المقال فهي تتعلق بمؤلفات ابن سيده المختلفة . فلقد جاءت مذكورة فى مراجع متعددة . فذكر المترجمون البعض منها واكتفى بعضهم مثل بروكلمان بذكر الموجود منها

(65) Clelia Cerqua ص 256

بالمكتبات دون أن يسلم رغم ذلك من الزلل كما بين ذلك اللاإسلامبولي فى حاشية (35) . ويعتبر البغدادي أول من حصر أكبر عدد منها فى هدية العارفين دون أن يعتني بصحة نسبتها إلى صاحبها فذكر :

(1) الانيق في شرح الحماسة

(2) شرح كتاب الاخفش

(3) شرح مشكل ابيات المتنبي

(4) العويص في شرح اصلاح المنطق

(5) كتاب شاذ فياللغة (5مجلدات)

(6) كتاب العالم في اللغة

(7) كتاب العالم والمتعلم على المسالة والجواب

(8) كتاب المحكم والمحيط الاعظم في اللغة

(9) الوافي في علم القوافي وغير ذلك

(10) كتاب المخصص (وقد اغفله البغدادي)

(11) كتاب شرح الجمل للزجاجي (نسبه اليه البستاني نقلا عن الصفدي)

(12) تقريب الغريب المصنف (نسبه اليه البستاني عن ابن قاضي شهبة)

(13) كتاب التذكير والتاثيث (ذكره ابن سيده في مقدمة المحكم)

(14) كتاب الممدود والمقصور (ذكره ابن سيده في مقدمة المحكم)

(15) كتاب كبير في المنطق لم يذكر ابن سيده عنوانه

16) شرح صدر كتاب سيبويه (عن ابن بسام عن ابن ارقم)

(17) شرح جالينوس وفرفريوس (عن ابن بسام عن ابن ارقم)

(18) قصيدة استعطاف اقبال الدولة

(19) خطبة ابن سيده في الخضاب (عن ابن بسام عن ابن ارقم)

(20) ثلاثة ابيات من قصيدة مجهولة (عن ابن سعيد عن مسهب ابن الحجاري)

(21) ارجونة غميس (نسبها اليه السيد حبيب زيات)

لا شك أن هذا الحصر يعتبر حصراً إعتباطيا لأننا عاجزون إلى الآن على ترتيب هذه المؤلفات ترتيبا زمنيا وهو مشكل عويص يتطلب بحثا مستقلا . ولقد وصلنا من هذه المؤلفات المحكم والمخصص فقط ويعتبر الباقى مفقوداً مشكوكا فى أغلبه باستثناء ما عثرنا عليه أخيراً أي أرجوزة غميس التي اكتشفها السيد حبيب زيات و«المؤلفات» الأخرى التي ذكرها ابن بسام مصحوبه بنصوصها أو بفقرات منها كذلك ما ذكره ابن سعيد فى المغرب نقلا عن ابن الحجاري . ذلك ما يجعلنا نثق بصحة وجود ثمانية منها . وهو ما يمثل أكثر من الثلث مما كتبه ابن سيده فلم تصلنا مع الأسف نصوصه كاملة ولابد لنا

ان نلاحظ أنّنا عاجزون على تبرير نسبة كل الـكتب الأخرى لابن سيده لـكننا نستطيع أن نناقش فى البعض منها حسب ما يلي :

-1- إن المؤلفات التالية :

(أ) كتاب العالم فى اللغة فى نحو مائة مجلد مرتب على الأجناس بدأ بالفلك وختم بالذرة .

(ب) كتاب العالم والمتعلم على المسالة والجواب .

(ت) شرح كتاب الأخفش .

(ث) شرح صدر كتاب سيبويه أو شرحه كاملا (حسب مخطوطة الرباط). فهي تُنسب ما عدى (ث) أي شرح الصدر ، الى أحمد بن أبان ابن سَيِّد اللغوي الأندلسي ألّفها حسبما رواه المترجمون للحـكم المستنصر . ولقد أورد ذلك ياقوت فى معجم الأدباء (203/2-204) نقلا عن الضبي فى بغية الملتمس الذي قال : «وكتاب شرح الأخفش ذكره أبو محمد بن حزم وأثنى عليه ولم يسمه . لعله أحمد بن أبان ابن سَيّد المذكور فى بابه والله أعلم». أما القفطي (30/1-31 ترجمة 11) فإنه ينسب لابن سَيِّد : «كتاب العالم فى اللغة فى مائة مجلد مرتب على الأجناس» «كتاب العالم والمتعلم فى النحو» وخاصة شرح كتاب الـكسائي فى النحو . وهو ما يناقض جميع التراجم التي نسبت للـكاتبين شرح كتاب الأخفش .

-2- أما البستاني فهو يعتمد على الصفدي فى نـكت الهميان لينسب لابن سيده «كتاب شرح الجمل للزجاجي» . وذلك غريب سنبيّن غرابته فيما يلي .

-3- القصيدة التي وجهها ابن سيده الى إقبال الدولة مستعطفا إياه . ولقد قال فيها الحميدي : «وهي طويلة حرف القول فيها» .

-4- أبيات الشعر الثلاثة التي نسبها اليه إبن الحجاري فى المسهب .

إننا نعتبر فى جوابنا على هذه النقاط أن المشاكل التي تثيرها هذه الكتب أو المنظومات لم تفز بالعناية الكافية بها والتساؤل عنها اللهم إذا استثنينا رأي الضبي فى شرح كتاب الأخفش ورأي الحميدي وابن الحجاري فى ما نظم إبن سيده . ونحن نعتقد أن تقارب إسمي ابن سيده وابن سَيِّد هو الذي كان سببا فى هذا الخلط ونسب مؤلفات الأول للثاني . ورأينا أنها لابن سيده علي بن اسماعيل لأن أول من تحدث عنها ونسبها له هو أبو عمر أحمد بن فرج الجياني الذي نقل عنه أغلب المترجمين . ونحن نعلم أن هذا الكاتب قد عاش فى عصر الحكم المستنصر وألف له كتاب الحدائق . فلقد عرف أحمد بن أبان إبن سيّد صاحب الشرطة المذكور ولم ينسب اليه المؤلفات المذكورة إذ لا يعقل أن ينسبها لغيره إن كانت له . نضيف إلى ذلك ما رواه ابن سعيد حرفيا عن مسهب ابن الحجاري الذي قال فى ابن سيده : «لا يعلم فى الأندلس أشد اعتناء من هذا الرجل باللغة ولا أعظم تواليف ، تفخر مرسيه به أعظم فخر ، طرزت به بُرْدُ الدهر . وهو عندي فوق أن يوصف بحافظ أو عالم وأكثر شهرته فى علم اللغة ومن شعره قوله (........)» (66) . ولابد للباحث أن يلاحظ فى هذا الصدد إعراض ابن خلكان إعراضا باتا عن وضع ترجمة لأحمد بن أبان ابن سَيِّد ذلك لأنه يبدو لنا انه انتبه إلى ذلك الخلط والاضطراب فزهد فيه ولم يقع فى هوة المتناقضات التي وقع فيها ياقوت مثلا وحتى كحالة فى معجم المؤلفين (انظر حاشية9) .

أما شرح كتاب الأخفش فيمكن ان ننسبه فرضيا وفى مرحلة أولية لابن سيده ما دام القفطي يخالف جميع المترجمين وينسب لأحمد بن أبان شرح كتاب الكسائي عوض شرح كتاب الأخفش . ولا غرابة فى ذلك لأن النحو الكوفى قد بلغ الأندلس — كما سترى — قبل النحو البصري (67) . لكن

(66) ابن سعيد ، المغرب 2/259 رقم 531 نقلا عن مسهب ابن الحجاري

(67) كان اول من علم النحو الكوفي بالاندلس هو جودي بن عثمان الطليطلي (توفي 198 ه) — انظر كتاب سيبويه ط عبد السلام هارون 1/34

كتاب الأخفش المشروح هذا يثير اسئلة أخرى . فمن يعنى بالأخفش ؟ أ الاوسط أم الأصغر ؟ وهل شرح ابن سيده كتاب الأخفش أم كتاب سيبويه لاسيما عندما نعلم أن المترجمين ينسبون لابن سيّد أحمد بن أبان «شرح كتاب سيبويه »؟ لقد كتب الأخفشان فى النحو . فكتب الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة) (830/215) (68) كتاب الأوسط فى النحو كما كتب الأخفش الأصغر (أو الصغير) (928/310) (69) فى مصر كتابا فى النحو سماه المُهَذَّب حسب ياقوت وقد دُرس وشُرح بالأندلس . ولقد وضع أيضا « كتاب شرح سيبويه» و«كتاب تفسير رسالة كتاب سيبويه» فى نحو خمس كراريس وألف كتبا أخرى لا تهمنا هنا وكان مشكوكا فى علمه وكفاءته .

إن مخالفة رواية القفطي لغيره من الرواة فى عدم نسب شرح كتاب الأخفش وشرح كتاب سيبويه لابن سيِّد يجعلنا نعتقد ان ابن سيده لم يشرح الكتاب الأول بل شرح صدر كتاب سيبويه حسبما جاء فى نص الذخيرة الصريح الذي يعد حجة قائمة بذاتها لأن إبن أرقم قد عرف ابن سيده مباشرة واطلع على كتابه المذكور وذكر منه مقدمته . ويغلب على الظن أن ابن سيده قد شرح الكتاب كله وذلك لسببين : أولهما ان مخطوطة الرباط التي اعتمدنا عليها وهي حسنة تحوي : «شرح كتاب سيبو يه» . ولكننا فضلنا فى تحقيقنا قراءة «صدر كتاب سيبويه» لوجود ذلك فى مخطوطتين أي مخطوطة موريطانيا ومخطوطة غوطا وتعتبر الأولى جيدة للغاية . ومهما يكن من أمر فإننا لا نقول بالرواية التي تنسب لابن سيده شرح كتاب الأخفش سواء الاوسط أو الأصغر . على أنه يمكن لنا أن نفرض فرضا يجعلنا نتصور إمكانية

---

(68) ياقوت ، معجم الادباء ، 11/224ـ232

(69) نفس المصدر 13/246ـ257

(70) من المتعارف عند الادباء او الشراح استعمال كلمتي « صدر » او « رساله » ويعني بها الشرح او التعليق على الفصول الاولى من الكتاب الذي اعتنوا به ـ انظر كتاب الايضاح لابي القاسم الزجاجي ط . مازن مبارك القاهرة 1959 حيث يعني بشرح رسالة سيبويه الصفحات الاولى منها ـ انظر ايضا ابا بكر اليابري الذي شرح صدر رسالة ابن زيدون ـ نفح الطيب 1/905

شرح ابن سيده لصدر ما شرحه الأخفش من كتاب سيبويه . وهكذا نستطيع أن نوفق بين ما رواه أغلب الرواة وما ذكره ابن بسام .

أما ما ينسبه السيد البستاني فى دائرة المعارف العربية ص 211 لابن سيده أي «كتاب شرح أبيات الزجاجي» فهو ممكن . ولكن لا يمكن أن نقبل هذا الخبر عن الصفدي فى نكت الهميان . وذلك غير صحيح لان الصفدي قد نقل عن ياقوت ، عن ابن بشكوال ، عن الحميدي ولم يذكر فى مصنفه هذا الكتاب بتاتا بل عدد بعض كتب ابن سيده وخطأه فى اللغة كما فعل ابن أرقم وجلال الدين السيوطي فى المزهر (71) . ونحن ناسف لعدم اطلاعنا على مصنف ابن قاضي شهبه لنبدي رأينا فى مؤلف ابن سيده «تقريب الغريب المصنف» لأبي عبيد القاسم بن سلام (72) .

إن كثيراً من الذخائر لا تزال مدفونة ولا غرابة أن نقف منها موقف الشك رغم ذكرها فى التراجم راجين أن يساعدنا الحظ والزمن على الفوز بها وذلك ليس مستحيلا .

(ث) شعر ابن سيده :

ونعني به بالذات القصيدة التي وجهها إلى إقبال الدولة . فلقد لاحظنا أن المترجم الوحيد الذي علق عليها هو الحميدي المذكور أعلاه فلم ينتبه إلى رأيه أحد . فنشرت فى مترجمات عدة وزُهد فى التعليق على رواياتها المختلفة ولو بطريقة بسيطة . ولقد رأينا من المفيد أن نعيد النظر فيها ولو نسبيا . فاعتمدنا فى ذلك على ما جاء منها فى كتاب الحميدي وقارناه مع نصها عند ياقوت والصفدي وابن سعيد و Clelia Cerqua (73) لنبين ما لرأي الحميدي من مكانة

---

(71) السيوطي ، المزهر I/II ط . محمد احمد جاد المولى . ويقول السيوطي : « وفي المحكم لابن سيده : التتّنيخ : المكان ولست من الحرف على ثقة »

(72) دائرة المعارف العربية ص 211 ويعني بـه شرح غريب المصنف لابن سلام

(73) انظر حاشية (66) و Cielia Cerqua ص 270_271

وثائقية وأدبية هامة فى التعريف تعريفا صحيحا بشعر ابن سيده . فلقد جاء فى كتاب الحميدي :

الاهل إلى تقبيل راحتك اليمنى سبيل فإن الأمن في ذاك واليمنى

وفيها (74)

وَنِضْو هُموم (75) طلَّحته ظبَابتُهُ فلا غاربًا أبقين ولا متنًا
هِجانٌ ناى أهله عنه وشفه فراقٌ فامسى لا يُدَسّ ولا يُهنا (76)
فيا ملك الأملاك إنّي مُحوّم (77) على الورد لا عنه أُذادُ ولا أُدْنى
تحيّفني دهري وأقبلت شاكيا إليك أمأذونٌ (78) لعبدك أم يثنَى ؟

وفيها (79)

وان تتاكّد فى دمِي لَكَ نيّةٌ
بسفْك (80) فإنّي لا أحِبُّ لَه حَقْنَا
دَمٌ كوّنته مَكرمَاتُك والذي
يكوّن لا عتبٌ عليه إذا أفْنَى (81)
إذا ما غدَا من حَرّ سيفك باردًا
فقِدْمًا غدَا من بَرْدِ بِرّك لي سُخْنا (81)

(74) سقطت من ياقوت والحميدي وذلك يعني انه يلي هذا البيت بيب آخر واقد وجدناه في كتاب Clelia Cerqua وهو : ضحيت فهل في برد ظلك نومة لذي كبد حرى وذي مقلة وسنى

(75) ياقوت و Clelia Cerqua يخالفان روايتي الحميدي والصفدى في هذا العجز ونضو زمان طلحته طيّاته (ولقد احتفظت السيدة Clelia Sarnelli بـ « ونضوهموم » ونلاحظ بهذه المناسبة ان الصفدي لا يروي من هذه القصيدة الا ثلاثة ابيات

(76) ياقوت :
غريب نـاى اهلـوه عنـه وشفّـه هَواهُمْ فاصْبَحَ لا يَقَرُّ ولا يَهنَا

(77) ياقوت : مُحَلّأ

(78) ياقوت : امَادُونَ

(79) ياقوت : لا يذكرها

(80) ياقوت : بِصِدْقٍ

(81) لم يذكر ياقوت هذا البيت وما يليه

ولِلّه (82) دمعٌ ما أقَلَّ استنَانَهُ
إذا في دَمِـي سِنانُك مُسْتَنَّا
وَمَا لي من دهري حياةٌ ألذّها
فيعتَدّهَا نُعْمَى علَـيَّ وَيَمْتنا (83)
إذا قتِلَةٌ (84) أرضتك مِنَّا فَهَاتِهَا
حبيب إلينَا مَا رضيتَ به عَنَّا

(ج) لماذا أعرض ابن بسام عن ترجمة ابن سيده ؟

أمّا السؤال الثالث والأخير فهو يتعلق باعراض ابن بسام عن الحديث عن كاتبنا فى الذخيرة . إنه يعتذر عن ذلك مستنجداً بالجيانـي . فقرر أن يترك كل من ترجم له صاحب الحدائق (الذخيرة 1/1 ص 2) فقال : «فاضربت أنا عما ألّف ولم أعرض لشـيء مما صنّفَ ولا تعدّيت أهل عصري ممن شاهدته بعمري أو لحقه بعض أهل دهري إذ كل مردد ثقيل وكل متكرر مملول» . وهذه حجة واهية لان إبن بسام قد ترجم لأبـي عامر ابن شهيد (393/1003) والقسطلي (420/1029) وأبـي المغيرة ابن حزم (438/1046) وأبـي حفص ابن برد الأكبر (440/1048) وقد توفوا كلهم قبل ابن سيده (85) .

ومما يجدر بالذكر أن هذا التهاون غريب عندما نلاحظ ان بعض المترجمين قد أثنوا على شعر ابن سيده فقال فيه الحميدي «وله مع ذلك فى الشعر حظ وتصرف» أمّا ابن الحجاري فلقد قال فيه «وله شعر» ذكر منه الأبيات الثلاثـة التالية : (86)

---

(82) لم يذكر الحميدي بيتا سبق هذا البيت وهو مفقود عند ياقوت ولقد ورد في كتاب Clelia Cerqua
وهـل هي الاّ ساعَـةٌ ثـم بعدَهـا سَنَقْرَعُ ما عـِمّرْتَ مِنْ ندَم سنَـا

(82) ياقوت : فتَعتَدُهَا ـ وتَمْتَنا

(84) يـاقـوت : مَيْتـةٌ

(85) الـذخيـرة 1/1 المقـدمـة ص 7

(86) ابن سعيد نقلا عن ابن الحجارى (انظر حاشية 55

لا تضجرن فما سواك مؤَمَّـلٌ ولديك يحسنُ للكرام تذلّل
وإذا السحاب أتت بواصل دَرهَا فمن الذي في الرِّيِّ عنها يسأل
أنت الذي عوّدْتَنا طَلَبَ الْمُنَى وَلازِلتَ تعلمُ في العُلاَ مَا يُجْهَلُ

نضيف إلى ذلك شهادة القفطي الذي قال فيه : «وكان نادرة عصره وله شعر جيد» . فيبدو أن عذر ابن بسام متكلف فيه كثير من التحفظ . يبرر ذلك اعتداله وتجنبه الحديث عمن يخاف منهم على نفسه وعلى مؤلفه . ولقد أشار إلى ذلك في كتابه الذخيرة (الذخيرة 1/1 ص 10) . والرأي عندنا أنه تجنب الحديث عن ابن سيده مباشرة خشية سوء العاقبة لاسيما عندما ندرك أن ذكر شعر ابن سيده يستوجب من ابن بسام النزيه أن يذكر اعتزاز ابن سيده بنفسه وأن يستشهد بارجوزته التي عبر فيها عن اراء خطيرة منها هجاء الملوك والعلماء . ولا يخفى أن الذخيرة كانت مهداة إلى أمير لا يحسن بصاحبها أن يذكر فيها هجاء الملوك والأمراء وشتمهم . وذلك عذر معقول إذ أن ابن سيده قال في هجاء الملوك (مجلة المشرق ص 187) .

وإن تشا فاختبر الأملاكا فلست تلفي فيهم ملاكا
ما منهم الا أخو طنبور وجالس إلى ذرى تنور

ومنها

وأوقح الناس ملوك فاسقة تقول للاحبار : يا زنادقة !
وأين أشدّ عن رشد عمى فلا عدته لعنة السماء

أمّا العلماء فيقول فيهم (ص 187)

لو قد تركتم يا بني المصنّة ثلبي ثنيت عنكم الأسنة
لا زَيّنت هامتكم قلانس ولا اللحي فهي مكانس

ومنها

ورب من تدعوه بالفقيه ومحصنات الحيّ تتّقيه
ورب نكس لا أريد ذكره لم اعتقل في هجوه لفكره

إن هذه الخواطر التـي استلهمناها من مراجع مختلفة تعد محاولة مثلها مثل سابقاتها قصدنا منها إلقاء نظرة جديدة على حياة ابن سيده رغم ما تحتاجه بعض مظاهرها من تمحيص وتدقيق نرجو أن نُوَفَّق إليهما عندما تتوفّر لنا جميع الشروط الـكفيلة باستنفاذ مشاكل تاريخ الأدب فى الأندلس ومعرفته معرفة (87) كاملة شاملة تجعلنا نصدر أحـكامنا عن تبصر وروية .

ويجدر بنا ان نلاحظ فى اخر هذه المقالة أن ما قدمناه من اراء قد اعتمد فى جله على نصوص بينة منها المعروف ومنها ما كان مجهولا ، تجعلنا نامل أننا رفعنا ولو قليلا لثام الغموض الذي كان يحيط بحياة ابن سيده وآثاره الأدبية واللغوية .

---

(87) لقد شرع المركز القومي الفرنسي للبحوث العلمية في وضع معجم للمؤلفين عصري مدقق ليزود الباحثين بمراجع علمية دقيقة ومفيدة . والمشروع طويل يتطلب سنوات من العمل والجهد

رسالة احمد ابن ابى الضياف فى المرأة (مخطوط)

تقديم : المنصف الشنوفي

إنّ دراسة التاريخ التونسي فى العهد الحسيني عموماً وفى عهد المشيرين الثلاثة أحمد باي ومحمد باي والصّادق باي خصوصا هي الآن رهينة مصدر من أمّهات المصادر : تاريخ الشيخ ابن أبي الضّياف (م. 1874) .

لذلك ، ونظرًا لقيمة هذا المؤرّخ ، يتحتّم إحصاء آثاره وتراجمه المطبوعة وتمحيص بعضها ببعض والحرص على نشر ما لا يزال مخطوطاً منها .

ونحن اذ ننشر له اليوم مخطوطاً فى منزلة المرأة فى الاسلام واقدم ترجمة له كتبت وهو بقيد الحياة واصبحت نادرة الوجود فى ايامنا ، نحاول احصاء ما طبع له من آثار .

I — آثار ابن ابي الضياف المطبوعة :

1) اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الأمان . 8 ج. تونس 1963—1966 (1) .

2) «لاي سبب لم يُنتخب اليهود فى المجلس الأكبر [التونسي] اذا اعتبرنا غير المسلم من رعيّة المملكة ؟» .

---

(1) طبع العقد الاول من المقدمة — المطبعة الرسمية — تونس 1319/1931 ، 105 ص

سؤال وجّهه الشيخ ابن أبي الضياف إلى أعضاء المجلس الاكبر المنبثق عن دستور 1861 . وهو سؤال بتاريخ 21 ذي الحجة [30 جوان 1861] واجاب عنه الجنرال حسين (2) .

3) «ما هو حكم شهادة الكافر على المسلم عند تعذّر وجود المسلمين ؟» سؤال بتاريخ 10 رجب 1876 [غرة فيفري1860] وجهه ابن ابي الضياف إلى صديقه الشيخ احمد ابن حسين رئيس المفتيين المالكية (3) .

4) من رسائل ابن ابي الضياف ، تتمة لاتحاف اهل الزمان ، تحقيق محمد الصالح مزالي ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1969 ، 94 ص. [وهي رسائل موجهة الى الجنرال خير الدّين لما كان بباريس 1854 — 1857] .

5) شعر ابن أبي الضياف :

أ) قصيد في الحنين إلى تونس وهو بالآستانة يقع في 40 بيتا مطلعه [من البسيط]

نسيم تونس حياني ويحييني والطيب منه اذا تهت يهديني (4)

ب) قصيد في مدح شيخ الاسلام العثماني احمد عارف بك يقع في 11 بيتا مطلعه [من الوافر] .

سبقتَ الى المعارف كل عارف فأنت بأفقها شمس المعارف (5)

ج) مقطوعة في البرق قالها بالآستانه في الحنين الى تونس وهي تقع في 14 بيتا مطلعها [من الطويل] .

تالَق غريبا فذكّر في الخضرا وأذكى لنار الشوق في كبدي جمرا (6)

(2) L. Bercher : En marge du pacte « Fondamental », Revue Tunisienne, 1939, p.p. 67 — 86.

(3) ابن ابي الضياف : « اني ممن يرى الاجتهاد لا ينقطع » تحقيق الطيب العنابي ، حوليات الجامعة التونسية ، عدد 4 ، سنة 1967 ، ص ص : 153 — 159 انظر ترجمة احمد ابن حسين ، اتحاف ، VIII ، 171 — 173

(4) محمد النيفر : عنوان الاريب ، ج II ، تونس 1351/1932 — 1933 ، ص ص : 130 — 134 وح. ح. عبد الوهاب : مجمل تاريخ الادب التونسي ° تونس 1968 ، ص ص : 278 — 279

(5) محمد النيفر : عنوان ... نفس المرجع

(6) اتحاف ، IV ، 61 — 62

II ـ رسالة في المرأة (مخطوط) :

هذه ا ثار ابن ابـي الضياف المطبوعة وهـي تدلّ على أنّه كان مؤرّخا ومفـكرًا وأديبا وأملنا وطيد فى ان يسعى الباحثون التونسيون فى نشر الـكثرة المطلقة من آثاره المخطوطة القابعة بالمكتبات العامّة والخاصّة .

امّا فيما يخصّ **مخطوط** : «**رسالة في المرأة**» فلا نعلم أنّ مصدرًا واحدًا من المصادر التـي قيّدت ترجمة ابن أبـي الضياف أشار إليه ولو اشارة خاطفه . واطلعت على المخطوط الام بخطّ ابن ابـي الضياف نفسه عند ما فـكر المسؤولون فى إقامة معرض لابن ابـي الضياف بالـكاف فى صائفـة 1967 وعرض علي الاستاذ ابراهيم شبوح المشرف على هذا المعرض نشر الرسالة ولـكن تراكم الاعمال حال دون ذلك وبينما كنت فى اوائل هذه السنة اتصفح مجموعـًا عن ردود بعض التونسيين على الوهابية عثرت ـ عرضـًا ـ على نسخة منقولة عن الاصل ـ بقلم عبد الـكريم بن صالح بن احمد بن ابـي الضياف ، أي حفيد مؤرخنا . فـكان هذا التذكير حافزًا على العودة إلى المخطوط الام والتفـكير فى نشر هذه الرسالة .

أ) **النسخـة م** : بخط المؤلّف ، بالمـكتبة العاشورية : (7) هـي ضمن مجموع مشتمل على تعاليق على أحاديث نبوية . عدد هذه التعاليـق سته ، بقلم علماء تونسيين عاشوا فى القرن التاسع عشر وفى آخر المجموع رسالتنا وعنوانها كما ورد فى الصفحة الاولى من المجموع : «اسئلة من تلقاء اوربا وأجوبتها للشيخ ابن ابـي الضياف بخطّه» .

تشتمل الرّسالة على 35 ورقة (21 × 13) كل ورقة بها 19 سَطْرًا وهـي بخط المؤلف نفسه (8) ، وهو خطّ تونسـي أنيق واضح جدّ الوضوح والرسالة

(7) خالص الشكر الى الشيخ الفاضل ابن عاشور مفتي الجمهوريـة التونسيـة وعميد كلية الشريعة واصول الدين الذي سمح لنا بنشر هذا المخطوط والى الاستاذ ابراهيم شبّوح الذي دلّنا عليه

(8) انظر نماذج من خطه في : اتحـاف . I . مقدمة نماذج ج ، I ـ 7

مقسمة الى 23 سؤالاً كتب المؤلف عناوينها بخطّ ثلثي ممّا يجعلها مقسمة هكذا الى 23 فصلا .

يقول المؤلف فى الصفحة الأخيرة من الرسالة : «حرره فقير ربه احمد ابن أبـي الضياف التونسـي فى سادس جمادى الثانية عام 1272 اثنين وسبعين ومائتين والف من الهجرة [13 فيفري 1856] » . وهذه النسخة ، نظرًا لانها المخطوط الام ونظرا لجودتها المادية ، هـي المعتمدة فى طبعتنا هذه .

ب) **النسخة عن الاصل :** نسخة حفيد ابن ابـي الضياف ، بالمكتبة القومية بتونس ، عدد 421 .

وهـي ضمن مجموع هذا عنوانه : «مجموع به رسالتان : الاولى اسئلة وجهها عالم فرنساوي وأجاب عنها عالم مسلم ،والثانية : المنح الالاهية فى ردّ ضلالات الوهابية للشيخ اسماعيل التميمـي .

تشتمل الرسالة الاولى – وهـي التـي تهمنا هنا – على 29 ورقة (21 × 5، 14) تحتوي كل ورقة على 21 سطرًا . وهـي بخط تونسـي إلاّ انّه رديء الاشكال

وقد نسخها حفيد ابن ابـي الضياف كما ورد ذلك فى اخر المخطوطة ، «حرره الفاضل الزكـي الكاتب الا كتب الشيخ سيدي جدّي احمد ابن ابـي الضياف .

نسخه الفقير الى ربه عبد الكريم بن الشيخ سيدي صالح بن أبـي الضياف وكان الفراغ من نسخه صبيحة يوم الاربعاء من شهر محرم الحرام سنة الف ومائتين ...» (9) .

وبالمخطوطة تداخل بين الأوراق وزيادات اضافها الناسخ واغلاط رسمية ونحوية وصرفية تدل دلالة واضحة على تفاهة بضاعة الناسخ وحطة

---

(9) هنا نصل الى آخر السطر 21 من صفحة 9 وحيث ان هنالك تداخلا بين الاوراق فلعل الورقة الموالية والاخيرة من المخطوط تلاشت او اسقطت عند تسفير المجموع فلم نستطع تحديد تاريخ النسخ

مستواها الثقافى وهو حسب ما رواه لنا الثقات اقرب الى العامي منه الى المثقف . كان موظفا بجمعية الاوقاف بتونس اذ كان وكيلا للمساجد توفى حوالي 1923 (10) .

لهذه الاخطاء والعيوب ضربنا صفحًا عن هذه النسخة ولم يكن لها من فائدة فى نظرنا إلا تاكيد صحّة نسبة الرسالة الى الشيخ ابن ابي الضياف .

III ـ محتوى الرسالة :

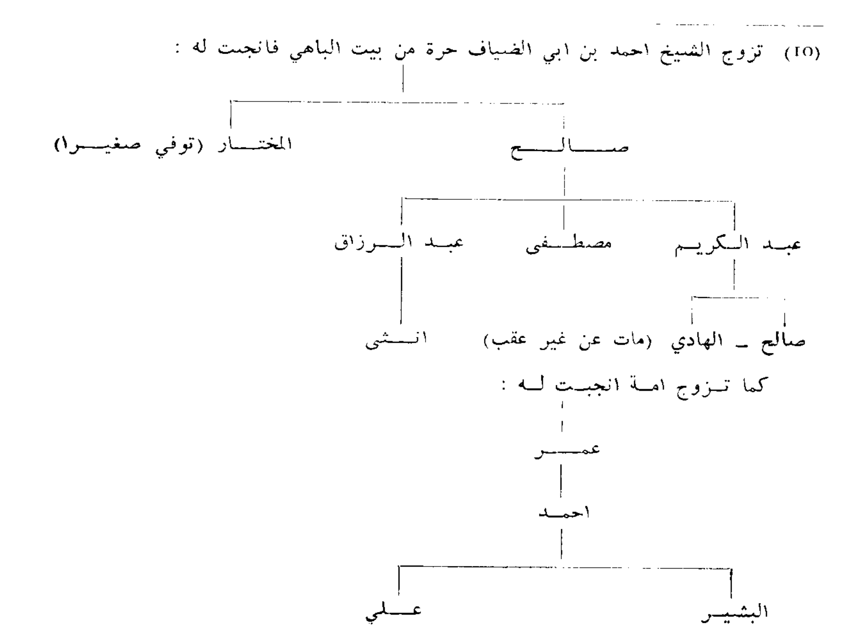
الرسالة مشتملة على 23 سؤالاً طرحها بعض اعيان الفرنسيين ـ لم يذكر المؤلف اسمه ـ وسنحاول كشف النقاب عنه ـ وتولى الشيخ ابن ابي الضياف الردّ عليها ـ اذ أجوبته ردّ ودفاع قبل كلّ شيء وهي كما يلي :

المقدمة : فى سبب تحرير الرسالة والتنويه بالشريعة الاسلامية .

السؤال1 : سرور المسلمين بالمولود الذكر دون الانثى .

« 2 : منعهم المرأة من تعلم العلوم .

(10) تزوج الشيخ احمد بن ابي الضياف حرة من بيت الباهي فانجبت له :



السؤال 3 : تزوجهم بصغيرات السن .
» 4 : اضرار حجاب المرأة .
» 5 : المهر المدفوع للزوجة كانها متاع يشترى .
» 6 : اضرار تعدّد الزوجات .
» 7 : ضرب المسلمين لزوجاتهم .
» 8 : بطالة المرأة المسلمة .
» 9 : اضرار حجاب المرأة .
» 10 : احتقار المسلم للمرأة .
» 11 : اباحة الطلاق والاكثار منه .
» 12 : كيفية تلا فى اضرار الطلاق .
» 13 : ارث الذكر : للذكر مثل حظ الأُنْثَيَيْنِ .
» 14 : احتقار المسلم للمرأة .
» 15 : المدار عند المسلمين جمال المرأة لا اخلاقها .
» 16 : منعهم اياها من مشاهدة الصلاة فى المساجد .
» 17 : ترخيصهم لها بالحج مع ما فيه من اخطار .
» 18 : تحريم الجنة على نساء المسلمين .
» 19 : تزوج الشّيخ المسلم بالصغيرة .
» 20 : عدم اكرام المسلمين جنازة المرأة .
» 21 : زواج المسلم بالمرأة المعلوم فجورها اذا استوثق بعهدها .
» 22 : طلاق المسلم لزوجته عند تطيّره منها .
» 23 : المرأة المسلمة لا تحمل الرجل على القيام بالاعمال الحميدة .

ولعلّ الناظر فى هذه الاسئلة ينتهي الى أنها — رغم ما ورد فيها من تكرار وتشابه — تحوم حول: **وضع المرأة المسلمة في القرن التاسع عشر** وسنرى أن اجوبة الشيخ ابن ابي الضياف ستكون مركزة على : منزلة المرأة فى

الاسلام ، ممّا يجعله يتغاضى عن حاضر غلب عليه التدهور والانحلال ويتعلّق بالسّلف الصالح محتجا بالكتاب والسنة .

IV — شخصية السائل : ليون روش

فمن هو هذا السائل الذي سكت المؤلف عن اسمه وا قتصر على القول : «ان بعض اعيانهم (من الفرنسيين) ممن خالط المسلمين في البلدان والبوادي أورد اسئلة لا غرض له الا رفع النقاب على الكنه والأسباب» (11) .

لنبادر بدفع احتمال قد يخامر ذهن الباحث وهو أنّ السائل قد يكون الاب فرنسوا بورغاد Abbé F. Bourgade (1806 — 1866) وهو الذي طبع بالمطبعة الحجرية لاوّل مرّة بتونس كتابه «مسامرات قرطاجنة» سنة 1849 وكان قد طبعه اوّلا بباريس بالمطبعة الطيبوغرافية سنة 1847 واشرف على تعريبه سليمان الحرائري التونسي (1824 — 1877) فنحن لا نرجح ان يكون هو السائل لأسباب اهمها :

1) ان الاب بورغاد سلك في كتابه مسلكا دفاعيا عن النصرانية apologétique جعله يفضل قطعا النصرانية على المسلمة فيستبعد ان يطرح سنة 1856 على الشيخ ابن ابي الضياف اسئلة كان اتخذ منها موقفا صريحا منذ 1847 في الطبعة الطيبوغرافية «لمسامرات قرطاجنة»

2) ويستبعد ايضا ان ثبت ان الشيخ ابن ابي الضياف اطلع على الطبعة الحجرية من المسامرات سنة 1849 ان يردّ عليها سنة 1856 ، أي بعد سبع سنوات

3) ويستغرب وهو المدقق للتواريخ الحاصي لها ان لا يلمح الى ذلك في تاريخه ولو تلميحا خصوصاً وقد تحدث على توسيع الكنيسة بتونس سنة 1845 حيث قال : «وفي صفر من السنة 1261 (فيفري 1845م) تشكى الافرنج

---

(11) انظر طبعتنا

على لسان **اكبر القسيسين بتونس** ، من ضيق موضع اجتماعهم لعبادتهم، فاقتضت سياسة الباي اسعافهم (11 مكرر)

انّ تاريخ الرسالة 6 جمادى II 1272 [13 فيفري 1856] ، بالاضافة الى هذا الوصف المقتضب لصاحب الاسئلة لممّا يجعلنا نذهب الى ان الاخير لا يبعد ان يكون قنصل فرنسا العام بتونس آنذاك «ليون روش» Léon Roches(12) وهو الذي باشر هذا المنصب بتونس من 1853 الى 1863 بعد ان اقام منذ ما يزيد على العشرين سنة بافريقيا الشمالية وكان كاتبا وصهراً للامير عبد القادر الجزائري وقد قيد تجاربه في كتابه الشهير : «اثنان وثلاثون عاماً عبر الاسلام [1836—1864] (13) .

ولقد اشتدّت اواصر المودة بينه وبين الباي الحاكم انذاك محمد باي [1855—1859] حتى انه اصبح يخاطبه بالكاف وصار مستشاره الذي اليه يرجع وبرأيه يعمل ، ممّا اعان على التحام الصلة بين تونس وفرنسا وهي السياسة التي كان يرمي اليها القنصل .

فما يقول عنه ابن ابي الضياف في الاتحاف ؟

«وفي اواسط شوال ثاني شهور ولايته (محمد باي) [اول جويلية 1855 م] قدم من الدولة الفرنساوية قنصل للحاضرة ، اسمه ليون روش يتكلم بالعربية بل يحسنها نطقا وكتابة ويستشهد بآيات قرآنية واحاديث نبوية . جال في

(11 مكرّر) : اتحاف ، IV ، 79 .
انظر عن الاب بورغاد .
Eusèbe Vassel : un précurseur, l'Abbé Bourgade, R.T., T XIV, 109-118.

(12) انظر ترجمته :
J. Ganiage : Les origines du protectorat français en Tunisie (1861-1881), Paris 1953, p. 20-23 et note 23.

(13) باريس 1884 ـ 1885 ، جزآن

اقطار المغرب ، وركض فى كلّ ميدان ، وهبّ مع كل ريح ، فقام الباي لتلقيه فى بيت قصره ، وهو اول قنصل قبل بهذه الكيفية الجاري بها عمل الوقت مع سائر القناصل» (14) .

ويقول عنه فى موطن آخر :

«ومن الغد جاء قنصل الفرنسيس ليون روش ، وكان خبيرًا بأصول الملّة الاسلامية» (15) .

ويصدر رأيه فى ليون روش وسياسته قائلا :

«ولم يزل هذا دابه [محمد باي 1855—1859] إلى أن أتى قنصل من دولة فرنسا وهو ليون روش المتقدم ذكره فى خبر مصيبة الماء [ماء زغوان] غير مبال بمنصبه ولا بمقام سلطانه . وهو أوّل من تظاهر باشياء كادت أن تكون صريحة فيما فهمه الناس من سياسته ، وله فى ذلك مآرب أخرى» (16) .

فنرى إذن أنّ قدوم هذا القنصل الجديد سيحدث تحوّلاً فى السياسة التونسية فبقدر ما كان الباي محمد (1855—1859) متشدّدًا فى الدّين حريصًا على توثيق الصلات بالدّولة العثمانية بقدر ما سيجتهد القنصل الفرنسي على استجلابه الى اتجاه سياسة فرنسا التي احتلّت الجزائر وعقدت العزم على مواصلة احتلال جميع بلدان المغرب العربي الاسلامي . فتلك هي إذن شخصيّة السّائل وفى هذا المحيط تتنزل الرسالة التي نطبعها اليوم (17) .

(14) اتحاف ، IV ، 193

(15) اتحاف ، IV ، 236 . في خصوص عهد الامان وموقف حزب المحافظة ان لم نقل المعارضة للتنظيمات كان بيرم الرابع شيخ الاسلام يجاهر بمعارضته . وكان ابن ابي الضياف لا يبتعد عنه كثيرا . فقلت له (اي لليون روش) : « ان هذا الترتيب المطلوب منا ربما يمس ديننا » اتحاف IV . 236 (في اول صفحة)

(16) اتحاف ، VI ، 21

(17) علاوة على ما قدمنا ، فانا نذهب الى الاعتقاد ان موضوع هذه الرسالة « منزلة المراة في الاسلام » خامر ذهن ابن ابي الضياف منذ رحلته الى فرانسا صحبة الباي احمد باشا

فالحوار كان دائبا حادا بين القنصل الفرنسي وأهل الدّين (بيرم الرّابع شيخ الاسلام الحنفي (18) وابن ابي الضياف المكلّف بمهامّ رئيس ديوان الانشاء في الحكومة التونسية) (19).

V – أهميّة الرّسالة :

لهذه الرسالة قيمة تأريخيّة قبل كلّ شيء.

فهي ، علاوة على إطلاعنا على ثقافة ابن ابي الضياف الدّينية الاسلامية التي طالما لمسناها في الاتحاف ، تعيننا على تحديد موقف ابن أبي الضياف من مشكلتين جوهريتين في منتصف القرن التاسع عشر

1) **الحركة السّلفية بتونس**

2) «**التنظيمات**» أو الاصلاحات الواجب ادخالها على تونس ، بحكم امعانها في الاتصال بالغرب عمومًا وبفرنسا خصوصًا.

1 – موقف ابن ابي الضياف السلفي :

يقول البشير ابن الخوجة في ترجمة ابن ابي الضياف : «أمّا رتبته الفقهية فله اليد البيضاء في العلوم الدّينية ، حتّى ان مخدومه المشير الاول [أحمد باي

(5 نوفمبر – 31 ديسمبر 1846) في ضيافة الملك لويس فيليب اتحاف IV ، 92 – 110 . والجدير بالذكر ان ابن ابي الضياف شهد مسرحية موضوعها : حرية المراة عند النصارى وفي فرنسا بالخصوص ، تاثر لها كثيرا . يقول « واستدعاه [لويس – فيليب يستدعى الباي] الى المسامرة معه في تياترو بستانه ... واتفق ان كان في هذه الليلة حكاية قصة ، ولا اضنها الا مقصودة » ثم يروي موضوعها وهو حرية المراة عند النصارى ويقول معقبا : « وانما علمت هذه الحكاية ، مع تطبيق مشاهدة الحال ، من الكولير دقرانج (Desgranges) ترجمان الدولة وكان جالسا حذوي ، وعنده من الظرف ما يقتضي تانيس الجليس ، بل قال لي ان الوزير قزو (Guisot) امرني ان افسر لك ما تتشوق اليه نفسك لانك صاحب قلم الباي لتكتبه في رحلتك » اتحاف ، IV 102 – 103

(18) انظر : ترجمته : اتحاف ، VIII ، 124 – 126
دوره في هذا الصدد : قانياج J. Ganiage : Les origines..., p. 72 et... note 8

(19) كان محمد الاصرم هو الباش كاتب ولم يكن له الا الاسم في وقت من الاوقات اذ لم يكن مباشرا اتحاف ، VIII ، 115 – 117

1837—1855] كان يريد تقديمه لرئاسة الفتوى بالمذهب المالكي لما توفى شيخه سيدي ابراهيم الرّياحي [7 اوت 1850] لكنّه اثر مصلحة قلمه السياسي» (20) .

وكل المصادر تشهد على أن الشيخ ابن ابي الضياف كان إمامًا فى المعقول والمنقول فكان لزامًا على الباحث ان يستكشف ما تنطوي عليه هذه الرسالة في المرأة من اتجاه في الدّفاع عن الاسلام apologétique خاصة وأن بعثة بونابرت الى مصر 1798 واحتلال فرنسا للجزائر 1830 جعل تونس متينة الصلة يومًا فيومًا بالغرب (21) .

فعلى هذا الاساس تنير **«رسالة في المرأة»** موقف ابن ابي الضياف المسْلم المتدين من أهل الكتاب وبالأحرى من أهل الذمة : فموقفه كلّه تسامح فهو لا يعمد الا نادراً الى المفاضلة بين الاديان الثلاثة (22) وطالما يستند الى التوراة والانجيل لتقرير حجة اودفع شبهة (23) وهو فى ردّه على السائل لا يتهجّم على الحضارة الغربية بل انّه يقرّر فى اعتدال : «والدّرجة التي بلغتها الامم الافرنجية بل وسائر الامم المسيحية فى الحضارة والرفه اقتضت حالتها الان ما ذكره السائل» (24) الا انّه يعتقد ان «الحكم للغالب» اي ان معالجتنا لامر من الامور تقتضي مصلحة الأغلبية ولا يمكن تقرير مصير المرأة المسلمة ما لم نعتبر الاغلبية الساحقة من النساء المسلمات فى منتصف القرن التاسع عشر .

---

(20) اتحاف ، I . XII .

(21) تنويه ابن ابي الضياف برحلة رفاعة رافع الطهطاوي : اتحاف ، I 34 – 45 – 46 III ، 169 تنويهه بفرانسا وبحضارتها وبحكامها : اتحاف ، I ، 33 (خير الدين ونابليون III) 56 – 67 – III ، 169 IV 96 – 110

(22) رسالة في المراة ،

(29) نفس المصدر ،

(24) نفس المصدر ،

وفي هذا الصدد ورد في الرسالة استشهاد باقوال نابليون الاوّل (52) ذلك الذي ركز المسيحية بفرنسا بعد ان تقوضت أركانها في القرن الثامن عشر.

فنتساءل عن موقف ابن ابـي الضياف من النقل والعقـل من خلال هذه الرسالة بعد ان اشرنا الى المحيط الذي تتنزل فيه هذه القضية ؟

ابن ابـي الضياف سلفي معتدل فهو يؤمن بالاجتهاد (27) وبدور العقل في تفهم الشرع ولـكن دور العقل بالنسبة له محدود. يقول في «**رسالة في المرأة**» : «لا حكم الا للشرع فان فهم العقل سرّه شكر الله وان عجز عن ادراك السرّ فحسبه الامتثال والعمل» (28) ويكاد يخرج عن هذا الاعتدال عندما يقرّر، مجيبا لسؤال يتعلق بالتفاوت في الارث عند المسلمين بين الذكر والانثى : «فدلّ هذا ان قسمة المواريث لا مجال للعقل فيها» (29).

فنتيجة لهذه المباديء المنهجية ، اتسمت سلفية ابن ابـي الضياف بالاعتدال ، ان لم نقل بالمحافظة التـي تؤدي به الى الرّجعية فهو — والتبعة ليست عليه ، ان هو الا ترجمان العصر — **لم يفهم المساواة بين الرجل والمرأة الفهم الصحيح** فهو لم ينتبه الى ان تحرّر المرأة رهين تعلّمها أولا وبالذات (30) بل هو يرتطم فيقول : «وبما حررنا يظهر عقلا وان ظهر عيانا ان المرأة في المغرب يشغلها عمل البدن عن عمل الفـكر ... والدين اعظم وازع .» (31) فعليها اذن «ان تـكون في قعر بيتها» (32) وتبرز للعيان رجعية ابن ابـي الضياف

(25) نفـس المصـــدر ،
لا شك ان ابن ابي الضياف اطلـع على كتاب : كلييباريس : سيرة نابليون . بـاريس 1856 ص 584

(26) A. M. Goichon : Réputation des matérielistes. Paris 1942.

(27) « اني ممن يرى الاجتهاد لا ينقطع » حوليات الجامعة التونسية ، عدد 4 ، 1967 ص : 159

(28) رســالـة في المـراة ، ص

(29) نفـس المصـــدر ،

(30) نفس المصـدر ، السؤال الثاني ،

(31) نفس المصـدر ، السؤال الثاني .

(32) نفس المصـدر ، السؤال السادس عشر ،

عندما يقرّر ، فى شان تعدّد الزوجات والتزوج بما ملكت اليمين من إماء وجوار : «وارقاق الولد أهون من هلاك الدّين» فنرى أن قانون ابطال الرق بتونس سنة 1846 (33) بقي عند بعضهم حبراً على ورق .

2 — موقف ابن ابي الضياف من «التنظيمات» :

إلا أننا فى حكمنا على سلفية ابن أبي الضياف من خلال رسالة فى المرأة لا بدّ لنا من : اعتبار الوضع السياسي الذي كتبت فيه الرسالة وموقف ابن أبي الضياف من حركة الاصلاح التي شرع فيها احمد باي [1837—1855] وواصلها محمد باي [1855—1859] وتوقفت فى أول عهد الصادق باي عند ثورة ابن غذاهم (1864) ؟

إن القول الفصل فى موقف المشير الأول أحمد باي والمشير الثاني محمد باي من التنظيمات الخيرية قد قاله الاستاذ روبير برنشفيك R. Brunschvig فى مقاله المذكور : (34) «لم يكن كلاهما» متحرّراً ولا مفطوراً على الاصلاح بل انهما بطرقهما الخاصة وحسب الوضع السياسي الدّولي أحسا بضرورة التنازل والمجاملة للرّاي العام الاجنبي وبضرورة تقويم الوضع بالدّاخل . فكان تاثير فرنسا المسيطر على الجزائر المجاورة وتاثير تركيا مركز الخلافة المتدرجة مبدئيا نحو الاصلاح يتظافران أو يلتقيان على صعيد واحد .

فالمشير الأول مانع فى تطبيق التنظيمات الخيرية التي تلقاها فى مارس 1840 بل انّه وجّه الى عاصمة الخلافة بتركيا كاتبه الشيخ ابن ابي الضياف بهذه الرسالة «ان التنظيمات الخيرية يتعسّر اجراؤها فى بوادي المغرب» (35)

---

(33) اتحاف ، IV 86 — 91 . انظر مقالا هاما جدا ص : 33
R. Brunschvig : Justice religieuse et justice laïque dans la Tunisie des Deys et des Beys, jusqu'au milieu du XIX siècle. STUDIA ISLAMICA, p. 27 - 70.

(34) نفس المرجع : R. Brunschvig 34

(35) اتحاف ، I 68 — 71 و IV ، 37 — 38 — 35

ولنا ان نتساءل عن وقوع الاختيار على ابن ابـي الضياف ؟ (ألـكفاءته) باعتباره رئيس الـكتاب فى عصره وان لم يتول خطة باش كاتب ؟ ام لمشاطرته الباي رأيه انذاك (36) ، أم لهذا وذاك ؟

أما المشير الثانـي — وفى عهده حررت «**رسالة في المرأة**» — فقد اتسم ملـكه بالمحافظة ان لم نقل بالرجعيّة : فعند توليه العرش سن من جديد خطـة قديمة متقادمة : الحسبة وسمّى اخا شيخ الاسلام بيرم الرّابع محتسبًا ! وسرعان ما انحلت هذه الخطة . يقول ابن ابـي الضياف : «ورام هذا الباي اجراء الناس على السذاجة المتقدمة وعادات المسلمين ، وان خالفها فى نفسه وحاشيته وذويه ، فقدم [صهره] ابا النخبة مصطفى بن محمد بن محمد بن محمد بيرم محتسبًا فرام تغيير المنـكر وحمل الناس على ما رآه من الحق جملة . ولا يخفى ان ذلك كان متعذّرًا فى الصدر الاوّل ، فضلا عن هذه الاعصار» . (37)

هذه حال المشيريْن الذين خدمهما ابن ابـي الضياف قبل تحريره رسالته. فما كانت حال المرأة فى هذه الفترة اي فى النصف الاول من القرن التاسع عشر ؟

حتى عهد حموده باشا كان حد الزنا بالنسبة للمرأة القتل بالاغراق امّا فى عهد المشيريْن الاول والثانـي فقد تدرج القضاء نحو التخفيف واصبحت المرأة تنفى الى جزر قرقنة (38) .

أما عتق المماليك والاماء فلقد بقـي فى أغلب الاحيان حبرًا على ورق وبالغ محمد باي [1855—1859] فى غصب بنات الاحرار المستولدات من

---

(36) لا ننسى ان الاتحاف كتب عندما ابعد ابن ابي الضياف عن الحياة السياسية والادارية بعد ثورة ابن غـذاهـم وتوقف الـدستور

(37) اتحـاف ، IV ، 188

(38) برنشفيك : نفس المصـدر ، 52 ، 63 ، 64

الاماء السود «بل أخذ المحصنات من تحت ازواجهن للخدمة بداره على حال فظيع» (39) .

في هذا المحيط تتنزّل «**رسالة في المرأة**» فهي استفظاع الغرب ، على لسان قنصل فرانسا ليون روش ، لمنزلة المرأة لا فى الاسلام كما ظنّ ابن ابي الضياف بل فى عهد محمد باي وعلى الخصوص فى هذه السنة 1856 !

وجواب ابن ابي الضياف هو صورة صادقة لموقف النخبة التونسية آنذاك من التنظيمات التي كانت فرنسا على الخصوص تلح بتطبيقها : فهو موقف تحفظ واحتراز .

فنحن اذن نعتبر هذه الرسالة معلما هامًا فى تاريخ حركة الاصلاح بتونس : فهي تصور موقف ابن ابي الضياف من التنظيمات غداة سيل الاصلاحات الذي سينهمر : فلقد حررت فى الثالث عشر من فيفري 1856 وسيعلن عن عهد الامان – الذي هو نتيجة لقضاء الباي الجائر – فى التاسع من سبتمبر 1857 والذي خاطب ابن ابي الضياف فى شانه ليون روش بهذه العبارة : «ان هذا الترتيب المطلوب منا [عهد الامان] ربما يمس ديننا» (40) .

فتكون هذه الرسالة التي نطبعها اليوم وثيقة جديدة تصبّ فى ملّف قضية المرأة بتونس (41) من جهة وموقف ابن ابي الضياف من التنظمات من جهة أخرى .

---

(39) اتحاف ، IV ، 266

(40) IV ، 236

الطاهر الحدّاد : امراتنا في الشريعة والمجتمع . تونس 1930

محمد الصالح بن مراد : الحداد على امراة الحدّاد . تونس 1931 .

(41) المنجي الشملي : قضية المراة في تفسير المغار . حوليات الجامعة التونسية العدد الثالث سنة 1966 ، ص ص : 5 – 27

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم

الحمد لله ذي الحكمة البالغة في كل اختراع
وابداع في اختلاف العوائد والجهات والبقاع والالسنة
والالوان والطباع والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء
الرسول المطاع وعلى سائر الانبياء الذين كشفوا بالوحي عن
وجه الحق القناع وشاع فضلهم وذاع وعلى الآل والصحابة
والاتباع ما جرت في ميادين المعرفة يراع **اما بعد** فان
من النواميس المحقق المعلوم ان شرف النوع الانساني بالعقل
الذي هو اس العلوم وفضل المعارف لم يزل يشتغل بها بكد
ويكد ومن المتبارين في تحصيل عيونه في اختلاف اوطانه
وبنونه الامة العربية نصيبا وبه ابتهجت في الافكار
وآثارها وتخلدت في الكتب اخبار رجالها يدوم به افتخارها
حتى ان الواحد منهم يرتاب في معرفة الشيء وسببه ولو
لم ينتفع به وبرهن بنفس المعرفة من احد بعد لانه لذة الانسان
المذهبي العرفان ومما سواه من اللذائذ يزدحم مع البهائم كالاكل
وعلم ومصانع حالة ان بعض اعيانهم من علماء المسلمين

ما

الصفحة الاولى من مخطوط ابن عاشور

المضطر نسرة مع من يبرك الفيل فاذا مطل انسانا يخفض
من سيفه واثر سلاحه ولترنّت عليه بصوت عال
ينخفض بواو وراء مكسورة بكسر الراء فيسمع في صوت
تفيش به الاحلام ويفعل في العقول فعل المدام
بحيث يذهل بكليته عن النظر في العواقب واشتغل في
هذا الصوت كانه من الروية تعني الجمارا بتنبي
افرادها واثر سلاحها ومن التحرز من ان يكون وراء
وحب الوطن سجية في الحيوان احرى نوع الانسان
لا فرق فيه بين الرجال والنسوان ومن لا بينا ثم
بمنبته ومبيت اولاده ومدفن آبائه واجداده

هذا ما حضر من الجواب والله الملهم للصواب
وانما اول من حمل الوطاب نظره بعين الانصاف فانه
يرى اني لم ارتكب فيه ما يقتضيه طبع الحمية
وازعم اني سلكت الطريقة المرضية وما كتبت الا
انشاء عرفي الوجود والانصاف في التطبيق موجود
والحمد لمدبر الوجود الذي بيده مقاليد جبار السموات
والارض بالارادة والعبير عبيده حرره بغير ربه
والسبر فيه احمد ابن ابي الضياف التونسي
في سادس جمادى الثانية من عام ١٢٧٢ اثنين
وسبعين ومائتين والف من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة وازكى التحية انتهى

اهـ ..

الصفحة الاخيرة منه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

الحمد لله ذي الحكمة البالغة في كل ايجاد
والابداع على اختلاف الصور والهيآت والابعا
د والالسنة والالوان والطباع والصلاة
والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء الرسول
الهادي وعلى سائر الانبياء الذين كشفوا بالو
حي عن وجه الحق القناع وشادوا بطلان
ما ادعي وعلى الآل والصحابة والاتباع ما جرى
في ميادين الطروس يراع اما بعد فانه
من الواضح المعروف للعلماء ان شرف النوع
الانساني بالعقل الذي هو آلة العلوم وفضل
العلم لم يزل يشكر وما يكاد ينكر ومن المتنا
فسين على تحصيل عيونه على اختلاف اغراضهم
وفنونه الامة العربية التي انتشرت في
الاقطار آثارها وتخلدت في الصحف اخبا
رها بما يعترف به اخبارها حتى ان الواقف
منهم في بابها على دعوته لشيء واسمه ولو

[illegible]

الصفحة الاولى من مخطوط المكتبة الوطنية بتونس

الصّحف أخبارها . بما يدوم به افتخارها . حتّى ان الواحد منهم يدأب على معرفة الشـيء وسببه . ولو لم ينتفع به . ويرى نفس المعرفة من أدبه . لانّ لذة الانسان . انما هـي العرفان . وما سواه من اللذائذ دفع ألم . كما سطر وعلم . ومصداق ذلك :

[2 أ] — أنّ بعض أعيانهم ممن خالط المسلمين في البلدان والبوادي ، (3) أورد أسئلة لا غرض له إلاّ رفع النقاب . عن الـكنـه والاسباب . ومعرفة الشـيء من أهله . خير من جهله . 5

فأقول فى الجواب . مستعينا بمسبّب الأسباب . لابدّ قبل الخوض فى الجواب . من تقديم **مقدّمة :**

وهـي أن كلّ أمّة لها شرع تلقّته من رسولها مؤمنة **بأنّه** وحـيٌ من ربّه يجب عليها الوقوف معه ، فمن الشرائع ما لا تعلق له إلاّ بالعبادات البدنية (4) من صلاة وصوم وترغيب فى أفعال الخير المحمودة ، وترهيب من أفعال الشرّ المذمومة ، وما أشبه ذلك ممّا يتقرّب به إلى الخالق جلّ جلاله ولا تعرّض لها إلى ما يقع بين العباد من المعاملات فى البيع والشراء وغير ذلك من المعاملات والعادات الدّنيويّة لانّ مصالحها تختلف باختلاف الأزمان . 10 15

أمّا الشريعة المحمّدية فحكمها عام فى كلّ ما يتعلّق **بأهلها** من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبة فى الجنايات وغير ذلك ، وان حـكامها لا تصرف لهم بالاجتهاد الا فى تطبيق المنصوص فى كتب الشريعة على الواقعة الحالية ، وجميع أحـكام المسلمين فى كتابهم وما صحّ عن نبيّهم وإجماع سلفهم الصالح الذي هو حجّة ، دوّن ذلك من تقدّم من مجتهدي الأمّة رضـي الله عنهم وقـاسـوا بمـا أودع الله فيهم من نـور / العلم والحـكمة مـا لم يرد فيه نصّ على عينه على ما ورد فيه النصّ . قال تعالى : (مَا فَرَّطْنَا فِـي 20 [2 ب]

(3) انظـر : المقدمة.

(4) كذا في النص الام وفي نسخة المكتبة القوميـة : لعلـه اراد الدينية بالمقابلـة مع المعامـلات والعـادات الدنيـوية.

الكتاب مِنْ شَيْءٍ) (5) وقال : (اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا) (6)
ومن أصول الشريعة أن الله لم يخلق العبد لدنياه وإنّما خلقه لأخراه . والشريعة
جاءت لإخراجه عن داعية هواه . وجعل له الدنيا جسرا يعبر عليه الى ما أعده
5 الله له فى الآخرة دارِ البقاء بما رسمه له من الأمر فى كيفية العبور فلا حكم
إلا للشرع فان فهم العقل سرّه شكر الله وان عجز عن ادراك السرّ فحسبه
الامتثال والعمل مع اعتقاد ان الله لم يخلق شيئا إلا بحكمة علمها من علمها .
وجهلها من جهلها . ومن آي القرآن (وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) (7)
(أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهْوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) (8) .

***

10 السّؤال الأوّل :

ما سبب سرور أهل الدّار بالمولود الذّكر ولا يكون مثل ذلك إذا كانت
أنثى ، مع أنّ الزيادة فى النّسل لا يكون الاّ بالذكر والأنثى معاً ؟ والشفقة
الطبيعية انّما هي لنفس المولود لأنّه بضعة من الزّوجين سواء فى ذلك الذكر
والأنثى ؟

15 الجواب :

[3 أ] إنّ / سرور الوالد بالمولود ليس لأجل الزّيادة فى النّسل والحنان
فقط . بل لأمور زائدة منها : الاستعانة بالولد عند كبره بالقيام على أبويه
الواجب عليه عند عجزهما ومنها : إعانة ابيه على أسباب معاشه من تجر وفلح
وصناعة وغير ذلك ومنها : جمعُه لمخلّف أبَوَيْه بعد موتهما بحيث لا

(5) سورة الانعام، آية 38.
(6) سورة المائدة، آية 3.
(7) سورة البقرة، آية 232.
(8) سورة الملك، آية 14 .

يكون لبعض الأقارب المحجوبين عن إرثه بالولد الذكر أو الأجانب كبيت المال عند عدم الذكر لانّ بيت المال وارث فى هذه الملّة عند عدَم الولد أو غيره من الأقارب العصبة كالأخ وابن العمّ والانسان لا تسمح نفسه بماله لغير ذريته ، ومنها : أنّ الذكر أفضل من الانثى وأبو البشر أول مخلوق ومنه خُلقت حوّاء أم البشر والأصل أفضل من الفرع فالذّكر أهّله الله للنبوة والخلافة فى الأرض 5 والقضاء بين النّاس والإمامة فى الصّلاة ومباشرة الدّفاع عن الدّين والعِرض والوطن وحماية الساحة ودفع الضّيم وغير ذلك من الأثقال التي خففها عن النسوة . [من الخفيف]

كُتِبَ القَتْلُ وَالقِتَالُ عَلَيْنَا وَعَلَى الغَانِيَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ

10 وقدّم الله سبحانه النسوة على الرّجال فى حضانة الأطفال بحيث أنّ [3 ب] أقارب المرأة يتقدّمون على أقارب الرّجل فى / حضن الأولاد لما خلقه الله فيهنّ من مزيد الحنان والشفقة والصّبر على أخلاق الصبيّ (9) وهو الوجه فى تقديم بعض عقلاء الامم المرأة للسلطنة عند انعدام الذّكر فى سلسلة الملك ، رأوا الرّعيّة كالأبناء وهي كالأمّ الحاضنة لهم لمكان حنانها . ويبلغنا انّ بعض 15 الأمم يتيمّنون بدولة المرأة اذا اقتضى الحال تقديمها .

فهذه الأسباب وأمثالها هي المقتضية لمزيد السرور بالذكر الذي يعمر دار أبيه دون الأنثى التي تعمر دار الأجنبي واعتبار هذه الأحوال طبيعيّ فى البشر والمرأة ايضا تفرح بالمولود الذكر أكثر من الأنثى لما تؤمل من قيامه عليها فى مصالحها وعدم فراقها بل تتأنس بمن يتزوجها وتستعين به الى غير 20 ذلك ممّا هو مركوز فى الطبع البشري .

هذه حنّا أمّ الطاهرة العذراء البتول سيدتنا مريم لما نذرت ما فى بطنها لعبادة ربّها والتقرب إليه بخدمة الكنيسة فولدت أمّ روح الله عليها السلام

(9) انظر : اتحاف، 3، 216 (الخصومة بين الشيخين ابراهيم الرياحي ومحمد البحري في قضية الحضانة) .
v. R. Brunschvig : Justice religieuse.....Studia Islamica, XXIII 1965, p 58.

قالت : (رَبِّ إنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى) (10) فلَم تفرح بالانثى لانّها لا تقوم بما يقوم به الذّكر من خدمة الكنيسة وإن تقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنًا إلى أن آل أمرها ما أظهره الله فيها من / الآية . [4 أ]

5 وفى الشريعة يكره إظهار الفرح بالذّكر والنفور من الأنثى ولجاهلية العرب أحوال منكرة فى بغض الأنثى نعاها الله عليهم فى محكم كتابه فقال عزّ من قائل : (وَإذَا بُشِّرَ أحَدُهُمْ بِالأنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ القَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ، ألاَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (11) .

10 ومن يمن المرأة عند المسلمين ان تبكر بأنثى ومراعاة (12) ما يؤمل من الذكر تغلب الشهوة على العقل فى بعض الاحيان حتّى يظهر من زيادة الفرح به ما يظهر هذا فى عامّة النّاس أمّا الخواصُ الذين فوّضوا الى الخالق أمرهم ووطنوا على الرضى بفعله سرّهم وجهرهم فعندهم الأمر المهمّ . هو سلامة الأمّ . فكم من أنثى نفعت . وفى سعادة أبويْها سعت . وكم من ذكر سعى 15 بمساويه إلى نصرة أبويْه . فالمولود نعمة من النعم على عبده (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) (13) .

***

السؤال الثاني :

إنّ المرأة من المسلمين لا تتعلّم العلوم وقليل منهنّ / من يعلم [4 ب] 20 القراءة والكتابة ولا شكّ ان الجهل يحملها على المحرّم والعلم يمنعها منه كما ان العلم يحسن محادثتها والتانس بها بخلافه فى النسوة الافرنجيات ؟

(10) سورة آل عمران، آية 36 .
(11) سورة النحل، آية 58 وآية 59.
(12) في الاصل : مراعات.
(13) سورة الشوري، آية 49 .

الجواب :

إنّ المرأة عند المسلمين إنّما يجب عليها ان تتعلم ما يلزمها ضرورة فى ديانتها من توحيد ربها وطاعة أمره من صلاة وصيام وحقوق زوجها واجتناب الفواحش من الزنا والسرقة وخيانة الأزواج وغير ذلك ممّا لابدّ منه ولا تخلو امراة من علم ذلك على الاجمال ولا فائدة لها فى تعلّم ما زاد على ذلك لانّ الله خفف عنها ما أثقل به كاهل الرجال من الولايات المقتضية للعلم من إمارة وقضاء وإمامة وقيادة جيوش وغير ذلك وآية الحجاب مانعة لهنّ من الاجتماع فى المجالس حتى يتأنس بها الجليس فحسبها أن تكون ربّة بيتها عالمة بما يصلح شؤونه متحببة الى زوجها جالبة لفؤاده لانّ الله خلق الرجل للمرأة يقوم عليها بما يلزمها من اطعام وكسوة واسكان وخادم وغير ذلك ممّا أراحها من كدّ تحصيله وخلقها للرجل يبتغي منها النّسل ويحصن بها دينه من الوقوع فى المحرّم وتعينه على خدمة بيتها وإصلاح ما يتعب فى تحصيله من القوت وغيره / وليستريح بمحادثتها وتحببها إليه وتحببه إليها من تعب [5 أ] نهاره فى السّعي للكسب فاذا استقلّت بالكتابة وغيرها من ممارسة العلوم ضاع ذلك على الزوج واشتغل قلبها عن زوجها بممارسة العلم فقلّ ان يجتمع حب العلم وحب غيره فى قلب واحد وربّما يكون ذلك ذريعة للمنافرة بين الطرفين فلا يخلو الزوج من كونه عالما مثلها أو أقلّ منها أو أكثر أو جاهلا فان كان مثلها يكون الرّجل قد آب (14) الى داره لإراحة فكره وبدنه من كدّ العلم فيجد قعيدة بيته تدارسه العلوم وتجادله فآب من تعب إلى تعب فتطلب طبيعته الاستراحة بغيرها وان كان انقص منها فى العلوم يجد فى داره زوجته التي خلقها الله ليقوم عليها ويستمتع بها قائمة مقام استاذ معلّم وتأنف الطباع من ذلك وان كان أعلم منها يجدها بما عندها من العلم تطلب منه الاستزادة اذ النفوس لا تقف عند حدّ فى طلب زيادة العلم منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب دنيا ففقد على كل حال لذة راحته المطبوع عليها وان كان جاهلا

(14) في الاصل : ءاب

توقّع الازدراء به منها ولا يفهم كلامها وتستثقل محادثته / وتأنيسه [5 ب]
بجهله فجاء التنافر المحذر من أسبابه فتطمع نفسه إلى من يتحبب إليه بالمحادثة
والمباسطة وتطمح نفسها الى من يباسطها بما تعلم وأيضا فان تعلّم الكتابة
للنساء ذريعة الى مخالطتهنّ غير أزواجهنّ بالكتابة فالقلم أحد اللسانين
5 وتاثير الاقلام أوقع من تاثير السهام وأيضا فان العلم والكتابة من زيّ الرجال
وعلماء الرجال فى سائر الأقطار . أكثر من علماء النساء فى سائر الأعصار .
ويمكن إحصاء علماء النسوة فى عدد قليل بالنسبة الى الرّجال فتعلّم المرأة
والحالة هذه للعلوم لا يفيدها إلاّ مذمة التشبه بالرجال المكروه عند المسلمين
فيما عرف من أخبار رجل الدنيا وواحدها عقلا وعلما وشجاعة نبليون
10 الأوّل (15) أنّه قال : «أكره ان تتشبه المرأة بالرجل والرجل بالمرأة» . ومثل
هذا القائل الطائر الصّيت فى الاقاليم لا يكره مستحسنا . ولمّا كانت النّساء من
نعم الله على الرجال ومن زهرات حياته المحصنة لدينه والمحصنة لشهواته
وللرجال عليهن درجة يشتهي الرّجل ان تكون أنقص منه / فى المعارف [6 أ]
حتّى تظهر درجته عليها بالكتابة والعلم والشجاعة والفصاحة وغير ذلك بل
15 ربما تميل النفوس إلى البلهاء الخائفة الحيية ليستمتع من بلهها بمباسطتها وارشادها
ومن خوفها باظهار شجاعته لازالة روعها والقاء نفسه دونها ومن حيائها برفع
نقابه بقول أو فعل يقتضيه الحال الى غير ذلك من اسباب التحام الوصلة على
عادة قطرنا حتّى أنّ بعض من يتحبب إلى أزواجه منهنّ يظهرن التباله والجهل
والتعجب من ادنى شيء والخوف من غير مخوف لتحصيل هذه الوصلة
20 وهذا هو السبب فى ان المسلمين يعلمون بناتهم ما يلزم علمه من ضروريات
الدين والخياطة والطرز والنسج ومصالح البيت وتدبير شؤونه وبعض الأمّهات
يجعلن لبناتهنّ تمثال زوج وزوجة من خرقة محشوة بالصوف مستورة بالثياب
فى محلّ مخصوص مشبّه بالبيت لتتربّى البنت بمعرفة حقوق الزوجية وتدبير
احوال المنزل ويوجد من يعلم بناته الكتابة لكنه قليل والحكم للغالب والدرجة
25 التي بلغتها الامم الافرنجيّة بل وسائر / الامم المسيحيّة فى الحضارة [6 ب]

(15) سيرد ذكره اسفله ص : 106

والرّفه اقتضت حالتها الآن (ما ذكره السائل) (16) ومن اقوى اسباب العادات الحضارة والعمران وسبحان من خصّ من شاء بما شاء وهو الخلاق العليم .

***

السّؤال الثالث :

إن البنات يتزوجن عند المسلمين صغيرات السنّ واحيانا قبل البلوغ وحيث كان عند المسلمين النكاح لاجل التناسل فذلك مضرّ للنّسل لانّ 5 الصغيرة لا تستطيع القيام على ولدها واصلاح شؤونه فيكون لصغره معرض ضرر وهي كذلك لاخطار الولادة وبذلك يضعف النسل بدليل كثرته فى البلدان التي لا تتزوج المرأة فيها إلاّ بعد زمن البلوغ مع عدم تعدّد الزوجات ؟

الجواب :

10 ان مشروعية النكاح ليست لاجل التناسل فقط بل ولغيره من تحصين الفرج والعين عن الوقوع فى المحرّم من الجهتين واستعانة الزوجين على ضروريات المعاش والاقتداء بالأنبياء والسلف الصالح قال الله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً (16 مكرّر) حتّى قيل ان سيدنا يحيى صلوات الله عليه تزوج ولم يجامع فعل ذلك لنيل الفضل وعندنا 15 [7 أ] أنّ / سيدنا عيسى صلوات الله عليه لما ينزل من السماء آخر الزمان يتزوج ويولد له قال صاحب شريعتنا صلوات الله عليه : «من تزوج فقد ملك شطر دينه فليتق الله فى الشطر الثاني» .

ومن اسباب النكاح ترويح النفس وايناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة وتفريغ القلب من تدبير البيت وإصلاح القوت والفرش والتنظيف (17) وغير

(16) ما بين قوسين : زيادة في الطرة بخط المؤلف.

(16 مكرر) سورة الرعد، آية 38 .

(17) في الاصل : التنضيف .

ذلك من الأسباب فبان بهذا ان التزوج له اسباب ومقتضيات غير طلب النسل مع ان البنت لا تتزوج فى الغالب الا بعد البلوغ والرشد لأنّه لابدّ من الشّهادة عليها بالرضى ولا يصحّ ذلك الاّ بعد بلوغها . نعم للاب ان يزوج بنته قبل البلوغ علمت او لم تعلم لأنّه أدرى بمصالحها منها والغالب فى مجرى العادة ان العاقل لا يتزوج الاّ بالغة قادرة على مصالح المسكن وحقوق الزوجيّة والحكم للغالب وفى النادر يقع غير ذلك لأسباب تقتضيه مثل كثرة الرغبة فى الزوجة لحسبها أو نسبها أو جمالها فيتحمل الزوج صغر سنّها خشية فواتها فللتأ خير آفات أو يكون أحد الزوجين فريداً عند أبويه فترغب / [7 ب] أنفسهما لرؤيته متزوجا وقد يكون ذلك فى الطرفين وفى هذه الحالة لابدّ ان يكون فى الدّار من يعينها على تدبير المنزل وعلى الاحتفاظ بالذريّة كالامّ ونحوها بحيث لا تتكلّف الزوجة الصغيرة للمولود الا بالرضاع . هذا ان لم تكن له مرضعة أجنبيّة يقتضيها يسار الاب وفى هذا التزوج من اسباب الالفة مالا يخفى لانّه يتزوجها ولم يعرف غيرها ولم تعرف غيره فيتمكن الحبّ لمصادفة قلبهما الخالي .

وأمّا كثرة التناسل فى اقليم وقلّته فى آخر فأمره الى الله الفعّال لما يريد ولقائل ان يقول ان ذلك يتبع العمران والرفه وخصب المشرق ليس كخصب المغرب (وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (18) .

***

السّؤال الرّابع:

العادة الموجودة عند المسلمين ان الرّجل لا ينظر إلى المرأة قبل ان يتزوجها بحيث ان المتزوج منهم لا يدري ما يرى ليلة زفافها ممّا يسره أو يضرّه وعلى الثاني تكون المعاشرة سيئة ؟ / [8 أ]

(18) سورة البقرة، آية 115.

الجواب :

ان النظر الى المرأة قبل التزوج بها جائز فى الملّة الاسلامية لا محذور فيه من غير وجوب وبعض اهل الورع لا ينكحون كرائمهم الاّ بعد النظر احترازا من الغرور ولما كان اعظم مراعاة (19) الزوج فى الزوجة الدّين لا الجمال لم يرغب فى رؤية ذات الدّين لأنّه يتحقق دينها بما يتحققه من سماع حالها وما يراه من فضيلة آلها والحرّة تأنف من تمكين الرجل من النظر لها مثل الامة ان استحسن ذاتها خطبها والا تركها حتى ان بعض آل المرأة ربما يمكنون الرجل أو قريبته من رؤية المخطوبة فيانف لها الخاطب أو قريبته من هذا الابتذال اظهاراً الى ان الرغبة فى الدّيانة . والعقدَ والصّيانة . فآمال اهل الكمال . انما تطمح فى الحسب والاعمال . ومركوز فى الطبع البشري حبّ الجمال . وكم من زهر يحسن فى البصر منظره . ويقبح فى البصيرة خُبره وخبره . ولهذا وامثاله اباح الله الطلاق كما سياتي وهو الحكيم الخبير .

***

السّؤال الخامس :

[8 ب] ان الرّجل المسلم يدفع المهر لزوجته وفى ذلك حطّ من / مقامها حيث كانت مثل المتاع المبيع وعند البعض من غيرهم ان المرأة هي التي تدفع لزوجها ما تاخذه من ابيها على حسب العادة ؟

الجواب :

ان اعتبار الحطة كما يكون فى الزوجة اذا اخذت المهر كانها متاع مبيع يكون مثله فى الزوجين اذا دفعته الزوجة لزوجها فان الزوج والحالة هذه يشبه المستاجر على عمل والزوجة ايضا تشبه المستاجرة على تزوجها بمالها ولولاه ما طلبت لحسن أعمالها وهذا الشبه سببه عدم الالتفات إلى العوائد المالوفة وإلا

(19) في الاصل : مراعات.

فلكلّ امة عادات واغراض لا يرد عليها اعتراض واما المهر فانّه موجود فى شرع التوراة واما فى الملّة الإسلامية فنحلة من الله تعالى للزوجات (20) وأقلّه ربع دينار ولا نهاية لأكثره ولا يصحّ فى الشريعة نكاح بدونه أمر تعبد به اللّه عبادُه ولا يجوز التراضي على إسقاطه من الجانبيْن وان جاز للمرأة ان تهب
5 صداقها بعد قبضه لزوجها برضاها ولو طلقها قبل البناء بها فعليه نصف المهر إن لم يقع العفو من جهتها ومن وجوهه العقلية ان الله لمـّا أمر الزّوجة / [9 أ] بطاعة زوجها ناسب أن يدفع لها من المال ما تعرف به انّه ملك عصمتها لترى نفسها كالمملوكة له وان كانت من بنات الملوك وايضا فانّ الزوجة تاتي الى بيت زوجها بجهاز وفرش وملبوس وحلي وغير ذلك على اختلاف الاقدار .
10 والعسر واليسار . فاذا لم يدفع الزوج شيئا فى مقابلة ذلك يستشعر حطة لنفسه وترى الزوجة التفوق عليه بجهازها وذلك من أسباب التنافر المطلوب ضدّه فى النّكاح ومنها ان المرأة تعرف قدر الرّغبة فيها بما يبذله الزوج من المهر ولما علم الشارع ان الرغبة تتبع الشهوة نهى عن التغالي فى المهر لأنّه من الاسراف والنكاح مبني على المكارمة لا على المشاحة (وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أنْ
15 هَدَانَا اللّهُ) (21) .

***

السّؤال السّادس :

ما السّبب فى إباحة التزوج بأربعة من الحرائر وما يقدر عليه الزوج من ملك يمينه ؟ وفى ذلك من سوء المعاشرة والنزاع وغيره مما يقتضيه طبع الغيرة وتربية الاولاد على الضغائن / والاحقاد والتنازع فى الارث وتشتيت [9 ب]
20 المنزل وميل الزوج الى بعضهنّ الذي يتعذر التحرز . الى غير ذلك ؟

(20) اقتباس من سورة النساء . آية 4 (وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة)
(21) سورة الاعراف، آية 43.

الجواب :

ان الله لما علم ما ركب فى طبع الرجال من القُوّة والغلمة والشدّة وأمرهم بغضّ ابصارهم وحفظ فروجهم من الوقوع فى المحرّم وعلم ان الشهوة غالبة للعقل الا من حفظه الله (وَقَلِيلٌ مَا هُمْ) (22) وان الأعين تواقة الى اختلاف الذوات والالوان وان أكثر الرجال لا تنكسر حدّة شهوته بالمرأة الواحدة 5
لانها معرض للحيض والنّفاس والمرض وغير ذلك مما يتعطل به الغرض أباح للقادر ان يتزوّج من الحرائر اربعا ولم يحدد له فى ملك اليمين لانّه لا حق للاماء فى النكاح وذلك فى شريعة التوراة ايضا واشترط عليه العدل فى وصل الحرائر فقال عزّ من قائل : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) (23) 10
ولما كانت الشهوة اغلب على مزاج العرب كان استكثار الصالحين منهم للنكاح اشدّ حتى قال حبر هذه الامّة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : «خير هذه الامّة اكثرها نساء» يشير إلى تحصين دينه / بما أحل له فلا [10 أ] يطمح بصره ، لاجنبيّة فقد يباح لمن خاف الوقوع فى المحرّم من غلبة الشهوة ان يتزوج مملوكة برضى سيدها مع علمه بان ولده منها يكون مملوكا لربّها لانّ 15
الولد يتبع أباه فى الدّين والنسب ويتبع أمّه فى الحريّة والرقّ لانّه خرج من ظهر أبيه ماء لا قيمة له ويكون فى بطن امّه المملوكة للغير حتى خرج منها جسما ذا قيمة كمن اكل تمرا فى ارض مملوكة للغير ورمى بنواة (24) فنبتت نخلة فى تلك الارض فانها لربّ الارض لا لصاحب النواة (24) فارقاق الولد والحالة هذه أهون من هلاك الدّين (25) وارتكاب أخفّ الضررين من 20
الواجب لكن لا يكون هذا إلا مع العجز عن قمع الشهوة والعجز عن التزوج والتسري بملك اليمين ويُحرّم على القادر فعل ذلك . ومن المحقق ان جمع

(22) سورة ك ص . آية 24.
(23) سورة النساء، آية 3.
(24) في الاصل : نوات.
(25) انظر : اتحاف، IV 86 ـ 91 : امر احمد باي بعتق المماليك (جانفي 1946) بقلم ابن ابي الضياف نفسه. « لم يامر [الباي] بذلك دفعة بل تدرج الى الوصول اليه » ص 86.

المرأة مع غيرها فى عصمة رجل واحد وسيلة الى التباغض والشحناء بين النساء
وعلى اعتبار ذلك جاءت شريعة سيدنا عيسى روح الله صلوات الله عليه وعلى
سائر الانبياء والمرسلين تقديما لمصلحة النساء على الرجال بنفي الضرر والشحناء
بينهن وغيرها من الشرائع قدمت مصلحة الرجال / وهي التحصن **[10 ب]**
5 من الوقوع فى المحرّم على ما يقع بين النساء من الشحناء والشريعة المحمّدية لم
تهمل مصلحة النساء بالكلّية بل اعتبرتها أيضا . فجعلت للمرأة ان لا تضارر
باكثر من ثلاثة يماثلنها فى الحرّية وقد اعتبرت الثلاثة فى مواطن منها جواز
الهجر ثلاثة ايام والاحداد على غير الزوج ثلاثة ايام والخيار ثلاثة ايام ولما
كانت الشحناء والمضارة على خلاف الاصل استثنت الشريعة ثلاث زوجات
10 تضارر بهن زوجة . هذا فى الاجنبيات . ولمّا كانت الشحناء بين الاقارب
اشدّ منها مع الاجانب لانها تفضي الى قطع الرحم المشدّد فيه النهي حرم الله
الجمع فى الزوجية بين الام وابنتها والمرأة واختها وعمتها وخالتها وغير ذلك
من اقاربها التي لو قدرت احداهن ذكرا والاخرى انثى لا تحلّ له ومن
مراعاة (26) مصلحة النساء ان لا تساكن ضرتها فى دار واحدة الا برضاها
15 وعلى الزوج ان يسكنها وحدها ان تضررت بالاجتماع ومنها ان الله أوجب على
الرجل العدل بين زوجاته فى النفقة والمبيت عندهن حتى انّه لا يبيت فى ليلة
اخرى الا إذا وهبت ليلتها لضرتها / ومنها ان المرأة لا تتزوج الا برضاها **[11 أ]**
فإذا خطبها المتزوج كان الخيار لها فان اختارت التزوج فقد رضيت ولا
يتضرّر العبد بما يختاره فى الغالب ومنها ان للمرأة أن تشرط على الزوج ان لا
20 يتزوج غيرها ولا يتسرّى بمعنى أنّه يوكلها أو يملكها طلاق من يتزوج بها
أو عتق ما (27) يتسرى بها الى غير ذلك من الوجود التي اعتبرها الشارع فى
مصلحة النساء ومع ذلك فانّ ذات الدّين التي حظ الشارع على اختيارها لا
تتضرّر من ذلك لما اعدّ الله لها من جزيل ثوابه على طاعة زوجها وارضائه
ولربما ينافر طبعها وللتأسّي بسلفنا الصالح فى تعدّد الزوجات وللاستعانة

(26) في الاصل : مراعات
(27) كذا في الاصل. ولعله من.

بضرتها على اصلاح شؤون الدّار بما يقع التراضي فيه بينهنّ والتعاون ضروري
فى العمران الى غير ذلك مما يقذفه الخالق فى قلوب (الصَّالِحَاتِ القَانِتَاتِ
الحافِظَاتِ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ (28) وكم فى عدد الاربع من الاتفاقيات
فان القوائم اربع واصول الدنيا اربع . امارة وتجارة وزراعة وصناعة . والعناصر
5 اربع والفصول أربع وكتب الله المنزلة اربع (29) وسادات النساء اربع هاجر
أمّ اسماعيل ومريم ابنة عمران وخديجة وفاطمة وأصول الرياح أربع
[11 ب] والزوجات اربع واما الاولاد فان كل واحد تقدّم عليه أمه عند /
صغره وعند بلوغهم الشريعة تربيهم من طاعة امهاتهم المقدمة على طاعة آبائهم
لانّ الامّ حملته كرها ووضعته كرها ثم طاعة آبائهم الذين يرجعون فى النسب
10 اليهم ونهيهم عن الشحناء والتقاطع لما فى قطع الرحم من الوعيد الشديد وفي
وصلها من الوعد بالخير فلا يبقى التنافر والحالة هذه بينهم وان وقع من احدهم
يكون مذموما محتقرا تنفره النفوس ويسخطه محبه مع ما يتوقع من عقاب
الآخرة ان لم يتب واما ميل قلب الرجل إلى احدى نسائه فانّه معفوّ عنه لانّ الله
أمره بما يقدر على فعله من العدل فى جميع أحواله الظاهرية وتوعّده على
15 الميل . قال صاحب الشرع فى المائل الى احدى زوجاته كلَّ الميل : «انّه
يجيء يوم القيامة وشقه مائل» . اما الذي لا قدرة للعبد عليه (لاَ يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا) (30) إذ القلوب بيد مقلبها (وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ
عِبَادِهِ وَهُوَ الحَكِيمُ الخَبِيرُ) (31) .

***

السؤال السّابع :

20 عن ضرب الزوج ازوجته بدون موجب وتكليف الرجل امراته بشان
[12 أ] الاعمال من حمل الاثقال كالدواب والرجل / لا يباشر ذلك وفى
البلدان الافرنجية ان وقوع ذلك من عدم مروءة الزوج ؟

(28) اقتباس من سورة النساء، آية 34.
(29) الزبور والتوراة، والانجيل والقرءان.
(30) سورة البقرة، آية 286.
(31) سورة الانعام، آية 18.

الجواب :

ان الله سبحانه امر النساء بطاعة ازواجهن فى كلّ ما يطلبونه منهن قال صاحب الشرع صلوات الله عليه : «ايما امراة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنّة» وقال عليه السلام : «اذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها واطاعت زوجها دخلت جنّة ربّها» . فانظر كيف قرن طاعة الزوج مع مباني الاسلام وقال : «لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقّه عليها . ومن حقّه ان لا تصوم تطوّعا الا بإذنه فان فعلت جاعت وعطشت ولم يتقبل منها ومع ذلك فللنساء حقوق على ازواجهن قال تعالى : (وَلَهُنَّ مِثْلُ الذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) (32) حتى ان بعض الصالحين زهد فى التزوج خشية القصور عن القيام بحقوقهن التي هي القيام عليهن بسائر الضروريات ومراعاة الاعتدال فى سائر الاحوال من الوليمة ازفافها وحسن معاشرتها والغيرة عليها / وسياسة تقويمها وحسن تعليمها والعدل فى البيت [12 ب] عندها ان كان له غيرها الى غير ذلك ويجب على وليّها ان يراعي خصال الزوج فلا يزوج كريمته ممن ساء خلقه أو ضعف دينه أو قصر عن القيام بحقوقها والاحتياط فى حقها أهمّ لانّها فى عصمة نكاح لا مخلص لها منه والرجل بيده الطلاق متى شاء وقال رجل للحسن بن (33) علي رضي الله عنهما : «قد خطب ابنتي جماعة فممن ازوجها» ؟ قال : «ممن يتق الله فان أحبها أكرمها وان ابغضها لا يظلمها» .

فالواجب معهن حسن الخلق واحتمال الاذى والرفق بهنّ والتودّد اليهن قال تعالى : (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ) (34) وقال فى تعظيم حقهنّ : (وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) (35) واوصى بهن صاحب

(32) سورة البقرة، آية 228.
(33) في الاصل : ابن.
(34) سورة النساء، آية 19.
(35) سورة النساء، آية 21.

شريعتنا صلوات الله عليه عند انتقاله الى دار البقاء فقال : «الله الله في النساء
فانهن عوان في ايديكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة
[13 أ] الله» . وقال : «من صبر على سوء خلق امرأته اعطاه الله تعالى من /
الاجر مثلما اعطى أيوب على بلائه ومن صبرت على سوء خلق زوجها
5 أعطاها الله مثل ثواب آسية امرأة فرعون» .

وليس حسن الخلق معها كفّ الاذى عنها بل احتمال الاذى منها والحلم
عند طيشها وغضبها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كانت أزواجه
تراجعنه الكلام وتهجره الواحدة منهن يوما الى الليل . قال خادمه انس رضي
الله عنه : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحم الناس بالنّساء والصبيان» .
10 وينبغي تطييب قلوبهن بالمداعبة والمزح فقد كان صاحب الشرع يمزح معهن
وينزل الى درجات عقولهن في الاعمال والاخلاق . روي أنّه كان يسابق
زوجته ام المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها فسبقته يوما وسبقها في بعض
الايام فقال عليه الصلاة والسلام : «هذه بتلك» . وقال صلى الله عليه وسلم :
«اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا وألطفهم بأهله» وقال عليه السلام : «خيركم
15 خيركم لنسائه وانا خيركم لنسائي» . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه :
«ينبغي للرجل ان يكون في أهله مثل الصبي فإذا التمسوا ما عنده وجد رجلا»
[13 ب] الى غير ذلك من حقوق النساء / . لكن لا ينبسط في الدّعابة وحسن
الخلق والمرافقة باتباع هواها الى ما يفسد خلقها ويسقط بالكلّية هيبته عندها بل
يراعي الاعتدال فيه فلا يدع الهيبة والانقباض مهما رأى مكروها في الشرع
20 او في المروءة او في العادة .

وكانت نساء العرب تعلمن بناتهن اختبار الأزواج فتقول لابنتها :
«اختبري زوجك قبل الاقدام والجرأة عليه ، انزعي سنان رمحه فان سكت
فقطعي اللحم على ترسه فان سكت فكسّري العظام بسيفه فان سكت فاجعلي
الركاب على ظهره وامتطيه فانما هو حمارك . »

25 وعلى الجملة فبالعدل قامت السموات والارض والامر اذا تجاوز الحدّ
انعكس الى الضدّ . وطباع البشر قلّ ان تتفق والتباين بينها واضح سنة الله

فى عباده ولو شاء ربك لجعل الناس امـّة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك ولذلك خلقهم وكمال اللحمة والتلازم بين الزوجين عند انقباض
النفس وانبساطها يقتضـي وجود اختلاف ولا تنحصر أسبابه فاذا وقع ذلك
من طموح نظر الزوجة لغير زوجها أو نفرتها منه أو منها معا مثل ان يامرها
5 بمعروف ينبوعنه طبعهـا / فتعصيه فيشق عليه العصيـان أو تمنعـه نفسها **[14 أ]**
عند إرادته أو تخرج بغير إذنه أو تراجعه الخطاب بعنف أو غير ذلك من
أسباب الاختلاف المفضـي الى قطع الإيلاف ويتـكرر وقوعه فالواجب على
الزوج ان يتقدم اليها أولا بالموعظة الحسنة ويذكرها ما أوجب الله على النساء من
طاعة ازواجهن والسعـي فى مرضاتهم وقول الرسول عليه السلام : «ايـّما امرأة
10 باتت هاجرة لفراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» ويرغبها فى حسن
المعاشرة بالمعروف فان نفع الوعظ فقد حصل المراد والاّ فالشريعة اباحت له ان
يهجرها فى المضجع بان يوليها ظهره أو يبيت معها فى البيت على غير فراشها
فان لم يؤثر الهجر وناهيك به عند النفوس الـكريمة والطباع المستقيمة لاسيما من
شانه التودد اليه والاقبال عليه أباح له الشارع بعد ذلك ضربها ضرب اصلاح
15 وتاديب لا ضرب إضرار وانتقام بحيث لا يُدمـي لها لحما . ولا يكسر لها
عظما . ويتقي ضرب الوجه فان أنف من ضرب كريمته وسرحها باحسان
فهو الانسب لمروءة الانسان وان جهل واساء وضربها ضربا مبرّحا تطلق عليه
بالحـكم وان لم يفـد / الضرب الخفيف ولم يـزل قلبه معاقـا بها فللحاكم **[14 ب]**
ان يبعث حـكما من اهله وحـكما من اهلها للنظر فى امرهما فان تحقق عندهما
20 ان الضرر منهما وعظاهما وسعيا فى الصلح المرغب فيه وان كان الضرر منها
وعظاها بما امر الله به من حقوق الزوج وان كان الضّرر من الزوج فرقا
بينهما . ويحـكم الحاكم بطلاقها . هذا ان تعسّر الاصلاح وعند عدم وجود
الحـكمين يلزمه الحاكم السكنى بها بين قوم صالحين ليتحقق ممن الضرر .
فبان بهذا ان المسلمين لا يضربون نساءهم بدون سبب ولا يباح الا بعد الترهيب
25 بالوعظ والهجر ومن لم يقومها الامر من ربها والهجر من حبها فهـي بالضرب
حريّة لخلـّوها من اخلاق المروءة والحرية . على ان اهل المدن والقرى لا

يضربون نساءهم ويرونه من العار وقبح الشعار وان لم تانف المسلمة من ذلك
لعلمها بحق الزوج الذي لابسها ولابسته فكانها ضربت بجزء منها وربما
تستدل به على حبها المكين فى قلبه حيث لم يسرع الى طلاقها وتكلّف ما
يشق على الطبع من ضربها لاصلاحها ويكثر ضرب البوادي لأزواجهم فى
5 [15 أ] الخيام لغلظ طباعهم وما جبلوا عليه من الشدّة والقساوة / والفضاضة فى
الجانبين حتى ان بعض نسوة البادية يطلبن من ازواجهن الضرب ويتعمدن فعل
ما يقتضيه لتظهر لجاراتها شدّة حب الزوج فى ملابستها .

وأمّا تكليف النساء لشاقّ الخدمة مثل الحيوانات فمن المعلوم ان
التعاون فى العمران البشري ضروري ولولاه ما استقام عمران بل ولا حياة (36)
10 فالرجل فى المدن والقرى يدأب طول يومه على أسباب تحصيل قوته وغيره من
ضروريات الوجود وهذا من اشق الاعمال والمرأة بدارها تحتفظ بذلك
وتباشر اصلاحه من طبخ وغيره وما يتعلق بالمنزل من تنظيفه (37) واصلاح
شؤونه اذ هي ربته يزينها زينه . ويشينها شينه . هذا اذا كانت ممن تخدم
نفسها . اما ذوات الاقدار التي لم يعتدن مباشرة الطبخ ومثله فعلى الزوج ان
15 يجعل لها خادما ولا يكلفها غير ما اعتادته فى بيت أبيها وحسبها فى المنزل
الامر والنهي ومباشرة ما خفّ من ذلك بحسب العادة والكاملة من الاكابر
تانف من عدم المباشرة وترك ذلك من العجز والكسل المذموم او من الجهل
باحوال المنزل وذلك من المعرّة فتدفعها عن نفسها بمباشرة جلّ الاشياء مع
[15 ب] الخدمة حتى الطبخ / المناسب لمقامهنّ ويكثر وجود ذلك فى بنات
20 الملوك ومقصورات قصورهم ويتفاخرن بذلك ولهن فى ذلك البراعة والتقدم
لاسيما فى تنظيم البيوت والباعث على ذلك لهنّ من انفسهن . وامّا نساء
البوادي فلمّا كان لأزواجهنّ مزيد تعب فى اسباب الكسب والعمل الشاق
فى تحصيل القوت من حرث وزرع وحصد ودرس ورعي للسوائم فى الفلا
وحراستها مع حراسة الخيمة طول الليل اذ لا سور لها الا كلب ينبح الطارق

(36) في الاصل : حيات.
(37) في الاصل : تنضيفه.

اعانتهم الزوجات فى ضروريات المعيشة من حلب السائمة وطحن الحبوب اذ
لا مطحن فى البوادي بل ولا سوق الا يوماً في الاسبوع فلكل بيت رحى
تديره قعيدته على قوت يومها وتعينه ايضا على بناء البيت وشدّ اطنابها (38)
وتوثيق اوتادها وحفرونيها (39) واستسقاء الماء واحتطاب الحطب تصاحب
5 جاراتها من الحي الى تحصيل ذلك من اقرب مكان ويتفق ان يصاحبن من لا
أربة له من شيوخ الحي ويدرّبن على ذلك بناتهن من الصغر شنشنة معروفة
وعادة مالوفة . وتانف المرأة لزوجها ان يحتطب ويستسقي لقوت يومه وتخشى
المعرّة بذلك / من جاراتها بالكسل والعجز والغفلة واهمال حقوق [16 أ]
المعاشرة والخروج عن العادة فالانسان ابن عادته ولكل امريء من دهره ما
10 تعود [من المطويل] هذا فى عامّة البوادي .

اما اهل الثروة من خاصتهم فلا تخرج نساؤهم لامثال ذلك ولهم من
العشائر والخدم ما يكفيهم مؤونة ذلك وعمل نسائهم فى الصوف من نفش وغزل
ونسج وخفيف مهن البيت واولا هذا التعاون ما استقامت سكنى فى بادية وهذا
من اسباب ذمّ سكنى البادية وسبحان من خصّ من شاء بما شاء يفعل فى خلقه
15 ما يشاء ويحكم ما يريد .

***

السؤال الثامن :

ان غالب النسوة المسلمات لا اشتغال لهن الا بصقل وجوههنّ وتزيينها
بالكحل والسّواك وغيرهما ولا تفعل غير ذلك بحيث أنّ زمنها يكون خاليا
من عمل يشغل فكرها عن الخوض فيما لا ينبغي من القبائح والفراغ يدعو
20 لذلك والنفس امّارة بالسوء ؟ (40) .

(38) استعمال محلي للبيت مؤنثا.

(39) وفي ج او ناي : لفظة عامية فى لغة قبائل « المرازيق » بالجنوب التونسي ـ الساقية تحفر لحماية الخيمة من المياه. ومنها فعل : ونى. يوني في لغة المرازيق° انظر :
Gilbert Boris : Lexique du parler des Marazig. Paris 1958, p. 681 (وني)
اما في لسان العرب صادر ببيروت 1956 ، م 15 ص‌ص : 415 ـ 417، (ونى) فلا يوجد غير معنى الفتور ومعنى الدرة.

(40) اقتباس من سورة يوسف، آيـة 53.

الجواب :

إن النساء المسلمات اما حواضر أو بواد (41) اما الحواضر فانّ غالب
[16 ب] أوقاتهن معمور بعمل / وذلك ان المرأة لما تصبح تشتغل بالوقوف مع
زوجها فى اعانته على عبادة الخالق من وضوء للصّلاة وغيره فاذا خرج زوجها
يطلب فضل ربّه بالسعي المامور به لطلب المعاش اشتغلت بغسل الماعون . 5
والثياب وتنظيف (42) الدار لانّ ديار هذا المغرب وسطها ساحة بلا سقف
يلزمها التنظيف كل يوم ثمّ تشتغل باصلاح الغذاء ثمّ تشتغل بالخياطة أو عمل
الصّوف أو الطرز او غير ذلك ممّا يسّره الله لها ومنهنّ من يتكسبن بعمل
الخياطة ونسيج القلانس وغزل مادتها اذ لا يفعل ذلك غير النسوة ببلدنا
تونس . هذا فى الاواسط ، ومن دونهن . أمّا ذات اليسار فانها تنظر على من 10
يخدمها بالامر والنهي فى جميع ما يلزم المحلّ بل تباشر مع الخدمة كما
اسلفنا ثم تعمر وقتها بنحو الخياطة والطرز .

وان الخالية عن العمل يعيّرنها النسوة ويسمينها حايرة (43) أي لا ترى
ما تصنع لانّ احتياج الانسان لمطلق عمل ضروري فى الخليقة فان لم يكن
حبّ العمل من طبعها تكلّفت التطبّع به خشية المعرّة ولا بدّ فى قصور 15
الملوك من معلمات مستاجرات لتعليم بناتهم ومن يربى فى قصورهم من
[17 أ] البنات الخياطة والطرز / ونحو ذلك من الاعمال المخصوصة بالنساء
لخياطة لباسهنّ وما يباشر الجسد من الثياب وتانف الحرّة ان تستاجر على
خياطة لباسها أو يستاجر زوجها على خياطة ثوبه ولذلك تعظم رغبة الرجال
فيمن تربّت بدار الملك لكمال براعتها واتقانها لذلك بالتعليم . هذا دأب 20
الحواضر فى غالب النهار .

فاذا جاء المساء تاهبت الزوجة للذة نظر زوجها بتنظيف اطرافها وتحسين
أوصافها واظهار جمالها وتجملها المجلوب على ما يعتاد من الاسلوب لتلقي

---

(41) فـي الاصـل : بوادي.
(42) في الاصـل : تنضيف.
(43) لغـة محلية في قاصرة متصرة.

زوجها بما يسترق القلوب . اما البنات الابكار فلا يفعلن شيئا من الزينة أصلا .
وفى ذات الازواج يوجد فى النادر الاقلّ الذي لا حكم له ما ذكره السائل
والحكم للغالب . ومن هذا شانها نفرتها العيون ومجّتها الطباع فان كانت
خلية رغب عنها الازواج وان كانت متزوجة عدمت بكثرة ترويجها الرواج .
5 اما البوادي فان النّهار لا يسع لما اعتيد من شغل النساء فى الرّحي والاستقاء
والاحتطاب وغيرهما وتربية البنين وان وجدت فرصة فى زمن عمرته بالنسج
اذ لا تخلو خيمة فى بادية من منسج لنسج بيوت السكنى وثياب الصوف لان
غالب لباس النسوة ولباس / ازواجهنّ من عمل ايديهن فاذا جاء **[17 ب]**
المساء اشتغلت المرأة بما تتحبّب به لزوجها على حسب المقدار واليسار . فى
10 الفيافي والقفار . والتفات المرأة الى تحسين ذاتها . من اعزّ لذاتها . أوصت
امرأة عاقلة كاملة من المتقدمين بنتها ليلة زفافها إلى زوجها فقالت لها : « انك
خرجت من العش الذي فيه درجت فصرت الى فراش لا تعرفينه وقرين ما
الفتيه (44) فكوني له ارضا يكن لك سماء وكوني له مهادا . يكن لك
عمادا . وكوني له امة ، يكن لك عبدا لا تلحقي به فيقلاك . ولا تبتعدي عنه
15 فينساك . ان دنا (45) منك فاقربي منه وان نأى فابعدي عنه واحفظي انفه
وسمعه وعينه فلا يشمّن منك الا طيبا ولا يسمع الا حسنا ولا ينطر الاّ جميلا . »

وبما حررنا يظهر عقلا وان ظهر عيانا ان المرأة فى المغرب يشغلها عمل
البدن عن عمل الفكر سواء فى ذلك الاغنياء والكبراء . والاواسط والفقراء .
كل على حسب مقداره . وسعة داره . والدّين اعظم وازع . بلا منازع .
20 (وَاللَّهُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ المُؤْمِنِينَ الذِينَ يَعْمَلُونَ
الصَّالِحَاتِ إِنَّ لَهُمْ أجْرًا كَرِيمًا) (46) .

* * *

(44) تركيب عامي وصحيحه : ما الفته.
(45) في الاصل دنى.
(46) سورة الكهف، آية 2.

السّؤال التاسع (47) :

[18 أ] / ان غيرة الاسلام شديدة جدّا حتى ان النساء لا يخرجن الا مستترات ولا يتمكن احد من رؤيتهن ولو من الاقارب وعند غير الاسلام تخرج النساء باديات وتتزيّن بهن المجالس ولا يوجد الفساد فيهن والحالة هذه اكثر ممّا فى المستورات ؟ 5

الجواب :

ان الغيرة من حيث ذاتها من الاخلاق الحميدة ولا يغار الانسان الا على محبوبه وعلى قدر حبّ الرجل فى أمراته تتقوى غيرته وعلى قدر حب المرأة لزوجها تكون غيرتها وتعلم المرأة محبّة زوجها من غيرته عليها وتأنف من قلّة غيرته وترى ذلك من هوانها عليه وعدم الاكتراث بها. 10

قال بعض العشاق مخاطبا من نفذ سهمها فى مركز قلبه [من الوافر] :

اغار عليك من نفسي ومنّي ومنك ومن زمانك والمكان

ولو اني وضعتك فى جفوني الى يوم القيامة ما كفاني

وأمثال هذا فى اشعار المتقدمين والمتاخرين لا يكاد يحصر . ولمّا كانت الغيرة على الاهل والوطن والعشيرة وغير ذلك ممّا يغار عليه مركوزة فى طباع 15 البشر نهى صاحب الشرع عن الافراط فيها عن الزوجة لانه من سوء الخلق المنهي عنه لان الانسان اذا خلي وطبعه / لا يقف عند حدّ . [18 ب] والشريعة جاءت لاخراج العبد عن داعية هواه . قال صاحب الشرع صلوات الله عليه : «ان من الغيرة ما يحبه الله ومنها ما يبغضه الله ومن الخيلاء ما يحبه الله ومنها ما يبغضه الله . اما الغيرة التي يحبها الله فالغيرة فى الرّيبه والغيرة التي 20 يبغضها الله الغيرة فى غير ريبة . والاختيال الذي يحبه الله اختيال الرجل بنفسه في القتال وعند الصّدمة والاختيال الذي يبغضه الله الاختيال فى الباطل » .

---

(47) متين الصلة بالسؤال الرابع.

وقال علي بن ابـي طـالب عليه السلام : «لا تكثر الغيرة على اهلك فترمي بالسوء من اجلك» . اما الغيرة فى محلّها فلابدّ منها . قال صاحب الشرع صلوات الله عليه : «ان الله يغار والمؤمن يغار» وغيرة الله ان ياتي الرجل ما حرّم عليه فلذلك حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن والطريق المغنـي عن 5 الغيرة ان لا يَدخل الرجال على النساء ولا تخرج النساء الى الاسواق قال صلّى الله عليه وسلم لبنته سيدتنا فاطمة الزهراء : «أي شـيء خير للمرأة ؟» فقالت : «لا ترى رجلا ولا يراها رجل» . فاستحسن قولها وضمّها اليه وقال : «ذرية بعضها من بعض» فالأسلام ان لا تخرج المرأة الاّ لضرورة مستورة العـورة بـل والوجه الـذي ليس بعـورة / ولذلك رغبت النسـوة فى هـذه [19 أ] 10 العادة لانها مبنية على اساس دينـي ورأينا من الحياء الممدوح حتى من لا اربة للرجال فيها من العجائز تستر وجهها وترك كشفه من اقبح العورات قال تعالى : (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) (48) .

15 ولما كان غضّ البصر أقوى حاجب للشهوة كان ستر الوجه احفظ للجانبين لأنّ التلذذ بالنظر إلى الاجنبية محرّم فى هذه الملّة الاسلامية وعادة غالب البوادي فى ستر الوجه أوسع من الحواضر لـكن شدّة الحياء المركوز فى طباعهم يمنع الرجال والنساء من استدامة النظر والمحادثة اذ الرجل لا يتـكلّم مع حليلته وأولاده بحضرة من يجلّه من أقاربه كابيه وعمّه بل واقاربها بل 20 يبلغ الامر عند بعضهم انّه لا يكلمها بحضرة أمّه وهـي كذلك لا تـكلّمه بحضرة من يَستحـي منه من اقاربه واقاربها ومن شدّة الحياء ان الرجل يرى ابنه وأفلوذة كبده فى محلّ مخوف أو بين سوائم الانعام بمحضر من يستحـي منه فيتحمّل ستر الشفقة الطبيعية ولا يحذر الصبـيّ من ذلك الخطر وقول السّائل ان المرأة لا / ينظر اليها أحد ولو من الاقارب ليس ذلك على [19 ب] 25 العموم بل يباح للمرأة ان يدخل عليها ويرى زينتها من يحرم عليه تزوجها

(48) سورة النـور آيتـا 30 و 31

كابيها وابنها واخيها وابن اخيها وابن اختها نسبا ورضاعة ووالد زوجها وابنه وما ملكت يمينها من عبيدها وغير اولي الاربة من الرجال والاطفال .

وأما قول السائل ان مع هذا الحجاب والشدّة في الغيرة يوجد المحرّم في المستورات مثل ما يوجد في غيرهن فمن المعلوم ان هذا الامر لا تسلم منه امّة وعلم الله وقوعه فلذلك حذر منه وتوعد فاعله في سائر الملل وحدّد له عقوبة 5 في الملّة الإسلاميّة وهي ضرب البكر وقتل المحصن رجما بالحجارة . الا أنّه في المسلمين يقع بغاية التستّر من الجانبين لاشتراكهما في العقوبة وفي الوعيد الأخروي والاحتفاظ على المروءة والعرض . وطرق هذه المفسدة عسيرة جدّا عند المسلمين اذ المرأة لا تمشي من بلد الى بلد اوحي إلى حيّ ولوقرب الطريق الا مع أحد من محارمها صهرا أو نسبا ولا تمشي في البلد الا مع من 10 تدفع به سهام المقال عن عرضها كاقارب زوجها من أمّ وأخت وغيرهما أو مع امّها ومن تكبره من اقاربها أو مع رجل من محارمها يرقبها على بعد / حتى لا يعْرفها أحد به وفاعلة ذلك لا تأمن القتل من زوجها أو [20 أ] من بعض أقاربها متى وجدوا لذلك فرصة .

والمعروفة في نساء المسلمين بهذا القبيح ان ثبت عليها بالوجه الشرعي 15 تقتل وان لم يتحقق الامر وغلب الظن وقويت التهمة فانها تسجن حتى تتزوج او تنفى او غير ذلك مما يراه اجتهاد الحاكم في قطع هذه المفسدة بحيث لا يوجد في المسلمين من تحترف بالبغاء وتجعله سبب معاشها حتى يلزم الحكم سياسة غضّ الطرف عنهن ويجعل اهل الحنان محلا لتربية ما يتخلق من تلك النطف ارتكابا لاخف الضررين وهي احياء تلك النسمة التي لا ذنب لها . 20

وعلى الجملة فالقبيح والحسن لا يخلو منهما وطن وكثرة أحدهما أو قلته في الجهات والبلدان . يتبع كثرة الساكن ووفور العمران . ولا أفوق سهام الاغراض . الى مستورات الاعراض . والله الآخذ بالنّواصي . يستر عبده العاصي . سبحانه يفعل في خلقه ما يشاء (وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) (49) .

(49) سورة المائدة، اية 2.

السّؤال العاشر : (50)

يقال ان المراة عند العرب لا يرعى لهل اقل ذمام فوزانها وزان أقلّ الخدمة لزوجها لا تستشار فى امر ولا تسلّطَ / لها ولا تاثير ؟ انما هي [20 ب] للولادة وقضاء الشهوة الحيوانية وعند غير العرب هي زينة المجلس وسرور الدّار . 5

الجواب :

كيف يقال ذلك فى احدى مقدّمتي الانتاج التي تحمل الولد كرها وتضعه كرها وتقوم عليه احوج ما يكون من الرضاعة بخالص لبنها وتَحمّل السهر لمنامه والتعب لراحته ولذلك كان حقها على المولود اعظم من حق الوالد مع ان المرأة من زينة الدنيا المحبوبة طبعًا وعقلا وشرعًا قال رسول الله صلّى 10 الله عليه وسلم : «حبّب اليّ من دنياكم ثلاث : النساء والطيب وجعلت قرّة عيني فى الصّلاة» . وقال سيدنا علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه فى النساء : «يغلبن الكرام ويغلبهنّ اللئام».ومن هذه حالها لا تكون مثل الخادم بل الخادم لها . وقوله (51) : لا تاثير لها ولا تسلّط غير مسلّم على عمومه . اما أحوال المنزل وساير ما يتعلق به فهي الأميرة على ذلك وفى المثل المرأة 15 سلطانة دارها اذ هي أعلم من الرجل بذلك واما اسباب الكسب التي اراح الله النساء من تعبه فحجاب الله المضروب عليهن حجبهن عن معرفة دقائقه واسراره فأنّى للمرأة ومعرفة المتاجر وحوالات الاسواق فى / [21 أ] المبيعات ومصالح الصناعات والزراعات والانسان لا يستشار الا فيما يعلم على انّه لا مانع من استشارتها ويوجد ذلك بكثرة والنساء يعيرن المرأة التي 20 تعرف احوال الرجال ولاعراب الخيام على ما فيهم من القساوة والجفاء مزيد رعي لنسوانهم فان للمرأة عندهم مزيد حُرْمَة حتى ان من يستجير بامرأة

(50) متين الصلة بالسؤال السابع.

(51) اي قول السائل.

يُجار ولو فى الصفح عن الدماء ويجد الرجل قاتل أبيه واخيه مستجيرا بامرأته
فلا يسعه الا قبول شفاعتها ورعي وسيلتها . ومن عاداتهم ان الرجل اذا
نزلت به امرأة لابدّ ان يتكلّف ما يذبح لقراها ويتطيرون بعدم الذبح لاكرام
المرأة وتشفع النساء عندهم فى الاموال واو بالترك فضلا عن اسقاط البعض .
5 ومن أمثالهم جاه المرأة لا يردّ حتى او وقع من لئيم ردّه يعاب ويعير به فى
قومه وتبقى فعلته سبّة وقبح أحدوثة مع ما يؤثر فى نفوس قومها من الضغينة
والانفة لردّ شفاعتها ولم تزل هذه السجايا فيهم الى الآن .

وأمّا كونها زينة المجلس فنقول به (52) لكنّه فى بيتها الذي هي
سروره . وقعيدته ونوره . ولقد قيل : «ان من النسوة من يكره التزوج بالأغنياء
10 [21 ب] والعلماء / لإكباب هذا على نظر كتبه وذلك على حسبان دفاتره» فلا
تجد المرأة وقتا للتأنّس به بما يميل اليه طبعها من المؤانسة وعلائم المؤانسة
فكيف بها اذا حملها بالاستشارة فيما لا تعرفه بعضَ أثقاله وسبحان من
خصّ من شاء بما شاء (تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ العَالَمِينَ) (53) .

***

السؤال الحادي عشر :

15 الطلاق عند المسلمين مباح والسرعة لفعله تنتج ضررا للنساء وللاولاد
لبقائهم فى تربية من لا شفقة لها عليهم من الاجنبيات وعند غير المسلمين يمنع
الطلاق ؟

الجواب :

ان الله اباح للمسلمين الطلاق رحمة للزوجين لما فى طباع البشر من
20 التخالف ولا تتفق الطباع على الاحتمال والصبر المحمود شرعًا وَعَقْلاً
فمنه والحالة هذه ما يكون ذريعة لسوء المعاشرة ووقوع المحرّم من الطرفين

---

(52) تعبير محلي.
(53) سورة الاعراف، آية 54.

وهو فى شريعة التوراة ايضا . كتب بعض متقدّمي الفضلاء (54) طلاقا لزوجه نصّ المقصود منه : «ان الله جلّت قدرته لما انشأ خلقه على طبائع مختلفة وغرائز شتى ففيهم السخي والبخيل والجبان والشجاع والغني والفطن / والكيّس والعاجز والمناقش والحليم والمتكبر والمتواضع [22 أ] الى غير ذلك من الصفات المعروفة من الخلق كانت العشرة لا تستمرّ بينهم الا باحد أمرين إمّا بالاشتراك فى الصفات أو فى بعضها أو بصبر أحدهما على صاحبه اذا عدم الاشتراك .

ولما علم الشارع ان بني آدم على هذا الوجه شرع لهم الطلاق ليستريح إليه من عيل صبره على صاحبه توسعة عليهم واحسانا منه اليهم فلأجل العمل على هذا طلق زوجه الخ ...»

وأما السرعة لفعله فانها مذمومة وغير واقعة الاّ فى النادر الذي لا حكم له ولا يجنح إليه الرجل الا عند الاضطرار وعدم امكان الاحتمال فالعاقل لا يسرع إلى الفرقة وتشتيت الشمل وتوجع البنين . قال صاحب الشرع صلوات الله عليه : «أبغض الحلال الى الله الطلاق». وقال : «ما خلق الله شيئا على وجه الارض احب اليه من العتاق . ولا خلق شيئا ابغض إليه من الطلاق». وقال : «لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله عز وجل يحبّ الذواقين والذواقات». وقال صلّى الله عليه وسلم : «ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما باس لم ترح رائحة الجنّة» .

وينهى فى الشريعة عن / الحلف بالطلاق خشية الحنث وانما [22 ب] يكون الطلاق مباحا اذا لم يكن فيه اذاء بالباطل ومهما طلقها فقد اذاها ولا يباح اذاء الغير الا بجناية . قال الله تعالى (فَإِنْ طَلَّقْتُمْ أطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً) (55) ولما كانت عناية الشارع باتصال المعاشرة وان الرجل ربما يستفزه الغضب عند عدم الاحتمال فيصدر منه الطلاق فيندم أو تندم السائلة للطلاق جعل له ان أن يراجعها فى العدّة وهي المدّة

(54) لم نعثر على اسمه
(55) سورة النساء، آية 34.

التـي تبقى بها المرأة في العصمة وهـي وضع حملها إنْ كَانت حَامِلاً وثلاثة أشهر ان كانت آيسًا (56) وثلاثة أشهر وعشرة أيام ان كانت ممن تحيض ليعلم بذلك براءة رحمها وجعل الطلاق ثلاثة ليجد النادم المندوحة للرّجعة الا بعد ثلاثة فشدّد عليه بان لا تحلّ له الا بعد زوج وأمّا أولاده من المطلقة فلأمهم حضانتهم وعلى الاب النفقة عليهم فاذا تزوجت أمّهم رجعت الحضانة لامّها أو غيرها من اهلها لا من اهل الاب كما قدّمنا من تقديم النساء على الرجال في الحضانة (57) ولا يجب على المطلقة ان ترضع ولدها الابأجر عن ذلك من أبيه ما لم يكن فقيرا أو الطفل / لم يقبل ثدي غيرها ومدّة [23 أ] حضانة الطفل عند أمّه الى البلوغ والاصل في ذلك ان سيدتنا مريم كفلها زكرياء لأنّه زوج خالتها لما اقترعوا على من يكفلها خرجت له القرعة .

وبهذه الاحكام يظهر ان الشارع لما اباح للرجل ان يطلق ضيق عليه فيما يتبعه من مفارقة ولده والنفقة عليه وهو عند أمّه واذا مات وعدّة مطلقته الطّلاق الرجعي لم تنقض فانها ترث فرضها من مخلفه .

ومن آداب الطلاق ان لا يتسبب في تطويل عدتّها وان يقتصر على طلقة واحدة ويتلطف في الاعتذار عن طلاقها ولا يقع منه بعنف واستخفاف ويطيب قلبها بهديّة لها جبرا لما فجعها به من اذى الفراق ولا يفشي سرّها ففي افشاء سرّ النساء الوعيد الشديد ويروى ان بعض الفضلاء اراد طلاق امراته فقيل له : «ما الذي بريبك فيها ؟» فقال : «العاقل لا يهتك ستر امراته» . فلما طلقها قيل له : «لم طلقتها ؟» فقال : «ما لي وامراة غيري؟» .

وعلى الجملة فالطلاق مباح للاستراحة من الجانبين أو من أحدهما (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) (58) (وَإنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا) (59) / . [23 ب]

---

(56) اشارة الى : (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة اشهر) سورة الطلاق، آية 4.
(57) انظر اعلاه ص : 68 .
(58) سورة النساء، اية 128.
(59) سورة النساء، آية 130.

السّؤال الثانـي عشر : (60)

يوجد لردع الزّوجة ما يقوم مقام الطلاق من الهجر والزجر وغير ذلك ممّا يصونها وأولادها من الهوان ولمّا يقال لغير المسلم : «ان الرجل يمكن ان يتزوج بنحو العشرين» لا يمكن تصوّر ذلك .

الجواب : 5

انّه تقدّم فى السؤال عن ضرب الزوجة أنّ أعظم أسبابه الاحتراز من الطلاق المبغوض طبعًا وشرعًا ومن يستريح بالفراق الا لمن أعيى داؤه الطبيب والرّاقى واسلفنا ان الاولاد لا يلحقهم كثير ضرر لأنهم فى حضانة امهم المطلقة وكذلك تقدّم الجواب عن تعدّد الزوجات والسراري وهو فى شريعة 10 التوراة ايضا والعذر لمن لم يتصور ذلك ان العقل لا يتصور بالبديهة الا ما اعتاده (سُنَّةُ اللَّهِ التَي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً) (61) .

***

السّؤال الثالث عشر :

ان البنت عند المسلمين ترث نصف ما يرثه الابن / وأصلهما [24 أ] 15 واحد ؟

الجواب :

انّه كان فى جاهلية العرب ان الانثى لا ترث وكذلك الصغير وانّما يرث من لاقى الحروب وقاتل العدوّ حتى قُتل سعد ابن الربيع يوم أحد فقالت امراته : «يا رسول الله ان سعدًا هلك فترك بنتين فعمد أخوه فقبض ما 20 ترك سعد» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ادع لي اخاه» . فقال : «ادفع الى بنتيه الثلثين والى امراته الثمن ولك ما بقي» . وذلك عند نزول آية

(60) انظر السؤال 6 والسؤال 7.

(61) سورة غافر، آية 85.

المواريث فدلّ هذا ان قسمة المواريث لا مجال للعقل فيها منصوصة فى القرآن اقتضتها الحكمة البالغة على تفصيل فى الفقه . وغاية ما يصل إليه العقل ان الرجل لما كان قواما على المرأة يساير ضروريات معاشها قسم الله له سهما كاملا والمرأة لما كان لها زوج يقوم عليها قسم الله لها نصف سهم الرجل مع ما تفوز به من مال أبيها اذا زوجها قبل موته فان لها ما جهزها به والغالب فى الحواضر ان المصروف على تزويج البنت اكثر من المصروف على تزويج الابن وايضا فانّ للبنت مهراً تاخذه من زوجها وعلى الابن مهر يدفعه لزوجته وايضا [42 ب] / فانّ الاخ يقوم مقام أبيه فى الذبّ والحنان على اخواته ويزداد شفقة لما يرى انّها اخذت من مخلّف والديها نصف سهمه فالنفوس الكريمة تنجذب بمثل هذا الى الحنان والشفقة والوصلة المرغب فيها . ولهذا تسلم البنت ميراثها لأخيها فى البوادي ولسان حالها يقول : «انت الان إليّ وكأنّ أبي لم يمت بسبب وجودك فلا ارث لي» . ويوجد ذلك بقلّة فى الحواضر لإستغنائهم عن حامية الاقارب بوازع الحكام ولما كان المال من أقوى اسباب التباغض والتقاطع ونهى الله عن ذلك وتوعّد عليه وامر بصلة الرحم فقال عزّ من قائل : (وَاتَّقُوا اللَّهَ الذِي تُسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) (62) نصّ على قسمة الارث بين الورثة فى محكم كتابه حتى لا يقع بين الاقارب كلام ولا شحناء فان نازع واحد منهم والحالة هذه فقد نازع ربّه الذي خلقه ورزقه والله يرث الارض ومن عليها وهو خيرُ الوارثين .

***

السّؤال الرابع عشر : (63)

[25 أ] للمرأة عند غير الاسلام أثر ظاهر والرجال يرغبون / فى مرضاتها باقتحام المكاره وعند المسلمين خلاف ذلك يظهر ذلك من كيفية نشأة النساء فى المسلمين .

(62) سورة النساء، آية 1.

(63) متين الصلة بالسؤالين 7 و 8 .

الجواب :

قد سلف ان المرأة ربّة دارها وأثرها فى محلّها ظاهر بحيث ان الرّجل دأبه مشقة الاكتساب واقتحام المخاوف والاخطار فى تحصيل ارضائها بما اعتادته من الرّاحة والهناء واما نشأتها بين المسلمين فلا تدلّ على امتهان وذلك انها تربّى فى كفالة أبويها معينة لأمّها مؤنسة لها تتعلم منها ما يلزمها فى بيتها ويتخيّر لها أبوها من يزوجها به ويجهزها بما يستطيع وبعض اكابر المدن يجهزها بكثير من ماله يُجحفُ ببنيه لاجل شدّة الحنان عليها والزوج يرغب فى رضاها بغاية الامكان بحسب الدّين والمروءة من اجلال آلها واقاربها بحيث يرى والدها كوالده وامّها كأمّه ويتخيّر لها ما يستطيع من المطاعم والملابس والتحف ويلقاها ببشره ملاقاة (64) الودود لودوده ويسوؤه ما يسؤها فى ذاتها واهلها ويرى انها نور داره وقطب مداره حتى انّه يباح له الكذب فى ضرورة مرضاتها الى غير ذلك ممّا امر الله به من حسن المعاشرة والصبر على اذايتها وسبحان من يقول : (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ / [25 ب] فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا) (65) .

***

السّؤال الخامس عشر : (66)

عند الافرنج ان المرأة يرغب فيها لاخلاقها الحميدة وعملها وفضائلها وعند المسلمين يقال انها لا تحب إلا لجمالها ولشرفها تارة ؟

الجواب :

ان المقدّم فى اختيار المرأة هو الدّين . قال صاحب شريعتنا عليه الصلاة والسلام : «تنكح المرأة لمالها وجمالها وحسبها ودينها فعليك بذات الدّين»

(64) في الاصل مـلاقات
(65) سورة النساء ، آية 19.
(66) متين الصلة بالسؤالين 8 و10 .

وقال :«من نـكح المرأة لمالها وجمالها حرم جمالها ومالها ومن نـكحها لدينها رزقه الله مالها وجمالها» بمعنى انـّه يرزقه مالا ويحسنها فى عينه وان كانت غير جميلة حيث اختار ما اختار له ربه . وقال :«لا تنـكح المرأة لجمالها فلعلّ جمالها يرديها ولا لمالها فلعلّ مالها يُطغيها وانـكحْ المرأة لدينها». وانما بالغ فى الحث على ذات الدّين لانها من اقوى اسباب الاعانة عليه اما حبّ الجمال فانّه جبلة فى البشر وصولته وانفعال النفس به محسوس للانسان . ويقال : «ما خلق الله ذاتا حسنة / يدبرها عقل سيء» . وايـن من لا يرغب فى المليح ؟ . [26 أ]

والمتقدم اعتباره فى هذه الملّة هو الدّين والتحذيرُ من خضراء الدمن (67) المرأة الحسناء فى المنبت السوء .

وكان لبعض الفضلاء امرأة شوهاء بذية اللسان وكان يتحمّل لها فعوتب على امساكها فقال : «أريد كفّ اذايتها عن غيري فلَعلّه لا يتحمل منها ما اتحمله». ودخل بعض الفضلاء البادية فوجد امراة من احسن الناس وجها تحت رجل من اقبح الناس وجها فقال لها «:اترضين لنفسك ان تكوني تحت مثله ؟» فقالت له :«اسكت ! فقد أسأت فى قولك . لعلّه احسن فيما بينه وبين خالقه فجعلني ثوابه . ولعلي اسات فيما بيني وبين خالقي فجعله عقابي أفلا أرض بما رضي الله لي » .

وقالت أمرأة بارعة جمال لزوجها القبيح الوجه :«أنا وأنت ان شاء الله فى الجنّة لأنـّك رزقت مثلي فشكرت وبليت بمثلك فصبرت والصابر والشاكر فى الجنـّة» . امّا محبّة المرأة لشرف نسبها ومكارم اخلاقها وفضلها وعملها وغير ذلك من المحامد فسائر العقول ترغب فيه من غير تخصيص (وَاللَّهُ هُوَ الخَالِقُ العَلِيمُ) (68) / . [26 ب]

***

(67) اقتباس من حديث نبوى شريف : اياكم وخضراء الدمن.

(68) سورة يس، آية 81.

السّؤال السادس عشر : (69)

يقال ان المسلمين يمنعون نساءهم من شهود الصلاة فى المساجد وعند غيرهم تتوجه النساء الى مجمع العبادة مثل الناس ؟

الجواب :

ان الملّة الاسلامية لم تمنع النساء من الصلاة فى المساجد ولا اوجبت عليهن ذلك مثل الرجال ويمكن لها ان تصلي جماعة فى بيتها مع زوجها أو رجل من محارمها واذا كان شهود الجماعة فى المسجد غير واجب عليها فقعودها فى بيتها أسلم لعرضها ولقلب زوجها ويخشى ان تشوش على الرجال المصلين لاسيما اذا كانت فتانة بجمالها فالشيطان يجري من مجرى الدّم . والنظر هو الزنى الاصغر . قال صاحب الشرع صلوات الله عليه : «اقرب ما تكون المرأة من وجه ربّها اذا كانت فى قعر بيتها وان صلاتها فى صحن دارها افضل من صلاتها فى المسجد وصلاتها فى بيتها افضل من صلاتها فى صحن دارها وصلاتها فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها والمخدع بيت فى بيت» وذلك لأجل التستر والقول الجامع فيما على المرأة فى هذه الملة / [27 أ] ان تكون قاعدة فى بيتها ملازمة لما تصنعه قليلة الكلام مع جيرانها لا تدخل عليهم الا فى حال يوجب الدّخول تحفظ زوجها فى غيبته وحضرته وتطلب مسرته فى جميع امورها ولا تخونه فى نفسها ومالها ولا تخرج من بيتها الا بإذنه فان خرجت باذنه تكون منتقبة غير متبرجة بزينتها تطلب المواضع الخالية من كثرة الناس دون الشوارع والاسواق محترزة من سماع احد لصوتها ومن معرفتها لا تتعرف الى صديق بعلها فى حاجاتها بل تتنكر على من تظن انّه يعرفها أو تعرفه شانها تدبير بيتها مقبلة على عبادتها تقدّم حق زوجها على حقّ نفسها متنظفة (70) فى نفسها مستعدّة فى كلّ احوالها للتمتّع بها مشفقة على أولاده (وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (71) .

---

(69) متين الصلة بالسؤالين 4 و 9.

(70) في الاصل : متنضفة.

(71) سورة البقرة ، آية 231

السّؤال السابع عشر:

اذا كان فى الاسلام منع النساء من المساجد فلم يؤذن للمرأة فى الحجّ مع ما فيه من لوازم السفر ؟

الجواب :

قد تقدّم انّه لا يجب على المرأة ان تصلي بالجامع وإذا ارادت فضيلة 5
[27 ب] الصّلاة جماعةً يمكن لها / ان تصلي فى بيتها وذلك افضل لها . امّا الحجّ فانّه فرض عين على كل مسلم قادر على ما فى وجوبه من الشروط مع انّه يشترط ان المرأة المستطيعة للحج لا تحج الاّ مع محرم كزوجها أو غيره من محارمها مع ان الحجّ مرة فى العمر بخلاف الصلوات فانها خمس فى اليوم
10 والمرأة لا تقضي ما فاتها من الصلاة ايام حيضها وتقضي ما فات من ايام فطرها للحيض لانّ الصوم شهر في السنة وأيضا فانّ الكعبة والحجرة النبويّة افضل سائر البقاع المعظمة يُدهش تعظيمها كلّ قلب بحيث لا تخشى الفتنة من الرجال والنساء بتلك الاماكن المقدّسة وجاء فى محكم الذكر النهي عن الرفث والفسوق والجدال فى الحج وللحجّ احكامَ تخصّه من كشف الرّاس
15 ومنع لباس المخيط والخف والاقتصار على نعل يتذكر الحاج بتلك الهيئة وقوفه يوم المحشر ويمنع فيه الجماع والتقبيل واللمس للزوجة الحليلة حتى عقد النكاح واستعمال الطيب وقتل الصيد وازالة الشعر والظفر والادهان بحيث يتجرّد لعبادة ربّه أشعث أغبر مشفقا من ذنبه تائبا الى ربّه طالبا من رحمته
[28 أ] الواسعة الصفح والعفو / على ما تقدّم من سيئاته وبهذا يظهر الفرق بين
20 الحجّ وشهود الصّلاة فى المساجد للنّساء وحسب العبد طاعة خالقه ومولاه (وَمَنْ يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا) (72) .

***

(72) سورة الاحزاب، آية 71.

السّؤال الثامنَ عشرَ :

نقل عن بعض المسلمين ان النساء لا يدخلن الجنّة ولم ندر السبب والكل خلق الله سبحانه وتعالى ؟

الجواب :

5 إنّ هذا المنقول لا وجود له فى الملّة الاسلاميّة الحنيفيّة السمحاء والله يقول فى محكم كتابه : (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَافِظِينَ لِفُرُوجِهِمْ وَالْحَافِظَاتِ
10 وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) (73) .

فالذكر والأنثى فى وعد الله ووعيده سواء . وقد تقدّم ان المرأة اذا صلت فرضها وصامت شهرها واطاعت زوجها دخلت جنّة ربها . وتفضيل الذكر على الانثى انّما المراد به تفضيل / الجنس على الجنس لا [28 ب]
15 الافراد على الافراد فكم فى النساء من سيّدات تفضل الواحدة منهنّ ألوفا من الرجال ولو لم يكن فى النساء الاّ من سمّاها الله فى كتابه مرارا ولم يسم فى القرآن غيرها اذ قال : (وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَةِ رَبِّهَا وَكِتَابِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) (74) واخرج منها رسوله الذي يبرىء الاكمه والابرص
20 ويحيي الموتى (75) باذن الله ، لكفاهنّ فخرا وذكرا . ولعل هذا الناقل الجاهل سمع قول الرسول عليه الصلاة والسلام : «اكثر اهل النار النساء»

---

(73) سورة الاحزاب، آيـة 35.

(74) سورة التحريم، آيـة 12.

(75) اقتباس من سورة آل عمران، آيه 49.

فقيل له : «لم يارسول الله ؟» قال : «يكفرن العشير اي الزوج المعاشر» . ذكر ذلك فى ترهيب النساء من كفران نعم ازواجهن . وهذا لا يدلّ على انّ اكثر النساء فى النار لجواز ان يكون اكثرهم فى الجنّة وقليلهم فى النار لكن ذلك القليل بالنسبة الى من بالنار من عصاة (76) الرجال اكثر .

5 ومعلوم انّه فى الوجود النساء اكثر من الرجال والمشاهدة قاضية بذلك ودليله عند المسلمين ان الله اباح للرجال الواحد ان يتزوج اربعة من النسوة فلو فرضنا ان كل رجل يفعل ما أبيح له يجده فلا فرق فى فضل الخالق ورحمته [29 أ] بين الرجال والنساء . والأمْرُ منوط بالطاعة (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَى اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَائِزُونَ) (77) .

***

10 السؤال التاسع عشر : (78)

يوجد فى نساء المسلمين (79) من يتزوج الصغيرة الحسناء وعند غير المسلمين يستهزأ بالشيخ إن فعل ذلك ؟

الجواب :

من المعلوم ان الشابة تنفر بطبعها من مضاجعة الشيخ وان استحسنها بطبعه 15 كما ينفر الصغير بطبعه من العجوز وان استحسنت بطبعها صغره .

والمعقول الغالب وقوعه المقاربة فى السنّ من الطرفين لكن تطرأ أسباب فى الوجود تقتضي مخالفة الغالب المعتاد . منها ان يكون الشيخ عالما أو صالحا فترغب المرأة فى التقرّب الى الله بطاعته وخدمته وادخال السرور عليه بصغرها .

---

(76) في الاصل : عصات.

(77) سورة النور، آية 52.

(78) متين الصلة بالسؤال 3.

(79) كذا فى الاصل ولعله اراد : شيوخ المسلمين.

ومنها ان تكون فقيرة فترغب بالاستمتاع بسعة ماله فى حياته والارث من مخلفه بعد وفاته .

ومنها ان يكون وجيها وهي خاملة فترغب فى الظهور بوجاهته . ومنها ان يكون الشيخ لا ولد له وحبّ الولد فى الطبيعة البشريّة ويبقى فى الانسان الامل ما بقي الاجل / فيبذل من الصداق للصّغار ما يربو على شهواتهنّ [29 ب] ابتغاء للنسل .

ومنها ان تكون غير جميلة قل ان تجد من اترابها من يرغب فيها فتميل للشيخ تحصينا لدينها الى غير ذلك من الاسبـــاب الموجودة والمتولدة فى العمران على اختلاف عوائده وأوقاته . كما ان الشاب يتزوج العجوز لامثال هذه الاسباب المتقدمة ولا يقع فى الخليقة ما ينفره الطبع الا سبب مخصوص اقتضاه الحال . قال بعض الخلفاء لاحدى قهرمنات داره : «من تحببن أيتها النسوة» ! قالت : «من خدّه كخدودنا» . قال : «ثمّ من؟ » قالت : «من شعره كشعرنا» . قال «ثم من ؟» قالت : «من كأمير المؤمنين» تعني انّه يُحتمل سنه لسعة ماله والاعتزاز بعظمة سلطانه . وجميع ما قررناه فى النادر الاقل الذي لا حكم له . اما الاكثر الغالب فالمقاربة فى السنّ بين الزوجين معتبرة ايّ اعتبار . وعلى كلّ حال فانّ النكاح لا يصحّ إلاّ بالتّراضي من الجانبيْن ومن اعتبار السنّ ان رجلا كان يصبغ شعره على عهد امير المؤمنين سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه خطب صغيرة من قومها ولما بنى بها نصل خضابه فشكاه أهل المرأة الى عمر وقالوا «حسبناه شابا» . فاوجعه عمر ضربا وقال / له : «غررت القوم» على ان اكثر شيوخ المسلمين مثل الشبان مع [30 أ] النساء وهذا تابع للمزاج التابع للاغذية والاهوية وللعادات فمن حفظ حواسه واعضاءه من المحرّم فى الصغر حفظها الله عليه فى الكبر يخلق الله ما يشاء هو (اللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير) (80).

***

80) سورة المائدة، آية 17.

السّؤال العشرون : (81)

ينقل عن المسلمين — وهو محقق — انهم لا يكرمون جنازة المرأة ولا يجهزونها مثل تجهيز الرّجل ؟

الجواب :

إنّ هذا النّقل لا صحّة له بل لا وجود لهذا المنقول والامر بالعكس . 5

وذلك ان الواجب للميت على الحيّ غسله وتكفينه والصّلاة عليه ودفنه . والذكر والانثى فى ذلك سواء . ويجوز ان تكفن المرأة فى ثياب الحرير . والاغنياء يكفنون نساءهم فى ثياب زينتهن المحلاة (82) الثمينة ويجعلون للمرأة صندوقا يضعونها به فى قبرها بخلاف الرجل فانّه يواري جسمه للتراب وكذلك ما اعتيد فعله فى المأتم من القراءات والصدقات لا فضل فيه للذكر 10 [30 ب] على / الانثى بوجه من الوجوه فى الحواضر والبوادى . والمشاهدة اقوى دليل . فالمصروف على تجهيز المرأة اكثر منه على الرجل ونقل ان بعض اهل الثروة ضعف حاله فنبش قبور آله من النسوة وأخرج ما بلي من اكفانهن وحرقه فاخرج من ذهبه وفضّته ما استعان به على معيشته . وغاية ما يقع من الفرق عند بعض النسوة التي يموت زوجها من شدّة حزنها وجزعها تجرح 15 خدّيها باظفارها . والشرع نهى عن ذلك وتلبس ما يقبح منظره اشارة الى انّه لا حاجة لها بحسن وجهها وزينتها بعد فراق زوجها الذي هو حبها والفها وتنزع ما فى البيت من السرير والزينة اشارة الى انّه لا حاجة لها بحسن البيت بعد موته وخشية ان يتجدّد حزنها بتذكره ما رأت البيت على حاله او ان سلب البيت يذكرها زوجها فى كلّ حين الى غير ذلك من المقاصد . وهذا من فعل 20 النساء لشدّة حنانهنّ وشفقتهنّ .

---

(81) متين الصلة بالاسئلة 1، 2، 7، 10، 14 — 18.

(82) في الاصل : المحلات.

امّا الرّجل فلشدّة احتماله وصبره يسلم الامر لربّه فلا يلطم وجها ولا يجرح خدّا ولا يسلب بيتًا اذ لا اثر له فى احوال البيت وحسبه البكاء والحزن لفراق الفه وزيارة قبرها والدعاء لها والتصدق عليها وهذا ليس من / [31 أ] هوَان المرأة بل يوجد فى الرّجال من لا يتزوج بعد موت زوجته رعيا لحبّها وحنانًا على بنيه او غير ذلك . وسبحان من سوّى فى الموت بين مخلوقاته 5 (وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الحَكِيمُ الخَبِيرُ) (83) .

***

السؤال الحادي والعشرون :

يقال ان الرجل من المسلمين لا يانف من تزوج المرأة المعلوم فجورها اذا استوثق بعهدها على صلاحها ولا ينقص بذلك قدره . وعند غير المسلمين ان 10 فاعل ذلك لا يكون له عرض وينقص قدره .

الجواب :

ان النساء المسلمات لا تعرف الفاجرة منهن اذ ليس لهذا الصنف دفتر يضبطه ولا مكتوب بيد كلّ واحدة ولا زيّ يظهر به التمييز . مع ان الخبيث والطيّب فى كلّ أمّة . لكن خبيثات الاسلام يبالغن فى التستّر 15 خشية العقوبة فانها الضرب او القتل عند ثبوت ذلك ثبوتا شرعيًّا . فلو عيّرها أحدٌ بهذه الصفة تطلب منه عند الحاكم اثباتها على الوجه الشرعيّ فان عجز عن الاثبات يجلد ثمانين ولا تقبل شهادته الا بعد مدّة يتبيّن فيها صلاحه وتوبته / فمن اين للمسلمين معرفة الباغية والحالة هذه وعلى فرض وقوع [31 ب] التهمة والظنّ فالتوبة تجب ما قبلها كالاسلام والتّائب من ذنبه كمن لا ذنب 20 له واذا فعل المسلم ذلك بنيّة تحصينها من الوقوع فى المحرّم المشكوك فيه فله من الثواب على ذلك ما اعدّ الله حيث تسبب فى هدايتها من طرق ظنّ السوء

---

(83) سورة الانعام، آية 18.

الى طرق الخير على ان المسلم لا يتزوج المرأة ليباهي بها في المجالس ولا لتأنس المُجالس .

وفي الشريعة تشديد الوعيد على قاذف الاعراض لمجرّد سماع من مغتاب لانّ ذلك شهادة ولا يشهد المؤمن الا بما علم .

5 قال تعالى : (إِنَّ الذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (84) .

وشان المؤمن اذا رأى عورة سترها ونظر الى عوراته . ومن ذمّ الغيبة قوله صلّى الله عليه وسلم : «ايا كم والغيبة فانّ الغيبة اشدّ من الزنى فانّ 10 الرجل قد يزنى ويتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه» . وقال روح الله سيدنا عيسى ابن مريم: «لا تنظروا الى ذنوب [32 أ] الناس كانكم ارباب وانظروا الى / ذنوبكم كانكم عبيد . انما الناس مبتلى ومعافى فارحموا اهل البلا واحمدوا الله على العافية» .

وقيل له : «دلنا على عمل يدخل الجنّة ؟» قال: «لا تنطقوا ابدا» . قالوا : 15 «لا نستطيع» . قال : «لا تنطقوا الا بخير» .

وعلى ما حررنا من ستر المسلمات فالمتكلم فيهن بمجرّد الظنّ مغتاب قاذف آثم ولا أثر للنساء في شرف الرّجال . لانّه باحراز قصب السبق في كلّ مجال . والصبر في مواقف الأوجال . لا بربّات الحجال . فقد يشتري الكامل الأمة فيعتقها فيتزوجها فلا يشين ذلك وجه كماله إذ فضله 20 بدينه وما يحمد من اعماله ولا تعتبر الكفاءة الا في المرأة لانها مستورة والرجل قوّام عليها فلا يتزوج الاّ بكفئها . اما الرجل فله ان يتزوج لتحصين دينه بمن شاء وسبحان من (يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنْ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ) (85) .

* * *

(84) سورة النور، آية 19.
(85) سورة الشورى، آية 25.

السّؤال الثاني والعشرون : (86)

يقال إنّ بعض العرب يطلق زوجته اذا ظهر له انّها عديمة بخت ؟

الجواب :

ان كان عدم البخت ممّا يتعلق بنفسها فيما يخصها من احوال ذاتها
5 فايّ / مضرّة تحمل الزوج على طلاقها وان كان سوء بختها على [32 ب]
الزوج / فالعقيدة الاسلامية هي اسناد سائر الامور من خير وشرّ الى موجدها
الفاعل المختار الذي يفعل ما يشاء و(يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) (87) (لاَ مُعَقِّبَ
لِحُكْمِهِ) (88) و(لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (89) ولا
تاثير لشيء من الكائنات وسعي العبد فى الاسباب انما هو من حيث أمر الشارع
10 بذلك مع اعتقاد ان حصولَ المسبّب عند سببه انما هو من الفعال لما يريد (90)
سبحانه وتعالى (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ) (91) .

وخلق الله العالم مظهرا لقدرته الباهرة والانسان فى هذه الدّنيا معرّض
للخير والشرّ فاذا اصابه خير عند مصادفة مولود يولد له او امرأة تزوجها او
دار سكنها او فرس اشتراه (92) او غير ذلك من الاتفاقيات تيمن بذلك
15 المصادف من مولود وغيره واذا أصابه شيء عند مقارنة شيء تشاءم به
وكرهه وهذا الامر مركوز فى غالب الطباع وان نهت الشريعة عن ذلك قال
تعالى : (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الارْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ
إلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أن نَبْرَأَهَا إنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (93) .

(86) متين الصلة بالسؤالين 11 و 12.
(87) اقتباس من سورة المائدة، آية 1.
(88) سورة الرعد، آية 41.
(89) سورة الانبياء، آية 23.
(90) اقتباس من سورة البروج ، آية 16 ..
(91) سورة الصافات، آية 96.
(92) في الاصل : اشتراها.
(93) سورة الحديد، آية 22.

ولمتقدّمي العرب فى ذلك احوال مقرّرة فى التشاؤم والتطيّر اجتث
[33 أ] الشرع أصولها واجناسها وفصولها / وبقي التيمن والتشاؤم بالمرأة والدّار
والفرس وفسر بان شؤم المرأة عقمها وسوء اخلاقها وشؤم الدّار سوء جيرانها
وبعدها من المسجد وعدم سماع الاذان فيها . وشؤم الفرس قلّة سيره والركوب
5 عليه لمعصية وغير ذلك . والانسان بطبيعته اذا استشعر تيمّنا وبركة فى شيء أحبه
كما ينقل عن فخر قطره نابليون الاول (94) ، من حبه لزوجته الاولى التي
تيمن بناصيتها واقبلت عليه الدّنيا معها . واذا استشعر شؤما فى شيء كرهه
وسعى فى ابعاده عليه لاسيّما اذا لم يكن ضرّ فى ذلك كبيع الدّار والفرس .

اما المرأة فلم نسمع الى الآن برجل طلق امراته لذلك وان وقع من جاهل
10 – ولا اخاله واقعا – فهو نادر لا يقاس عليه والحكم للغالب . فكامل
الايمان . الرّاسخ قدمه فى ميادين العرفان . لا يرى أثرًا لِغير الفاعل المختار
سبحانه . ومن آمن بالقدر . أمن من الكدر . فلو اجتمع اهل السموات
واهل الارض على نفع أحد بما لم يقدره الله ما قدروا ولو اجتمع اهل
السموات واهل الارض على ضرر أحد بما لم يقدره الله له ما قدروا .

15 قال علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه وكان فى موقف
[33 ب] حرب / [من الرمل] :

أيّ يومي من الموت أفر   يوم ما قدر أو يوم قدر
يوم ما قدر لا أرهبه   ومن المقدور لا يغني الحذر

وقال الأخطل فى موقف حرب ايضا مخاطبا نفسه [من الوافر] :

20 وقولي كلّما جاشت لنفسي   من الابطال ويحك لن تراعي
بانك لو سألت حياة يوم   سوى الاجل الذي لك لن تطاعي

ويمكن ان يتمحّل لهذا الجاهل الذي طلق امرأته لشؤمها بانّه قصد
اراحة نفسه من تعب الفكر فى شؤمها واراحة المسكينة ايضا من سوء المعاشرة

---

(94) ورد ذكره ص : 72 .

يسوقها خالقها الى رجل يتيمّن بها ويسوقه الى امرأة يتيمّن بها (وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا) (95) ومن آداب الاحتفاظ على سلامة العقيدة باسناد الامور الى خالقها ان لا يقدم الانسان على شيء متشاءم به ويتكرر ذلك التشاؤم خشية ان يسبق القضاء
5 والقدر على العبد بوقوع ما يكره فينسبه الى ذلك الشيء فيقع فى محذور اسناد الامور الى غير خالقها ولو بالنطق وارتكاب أخفّ الضررين واجب .

اما من فوّض أمره الى خالقه واشرق بقلبه نور الايمان وعلم ان لا اختيار له مع ربّه ولم يخش خللا فى عقيدته فلا يلتفت الى شيء من ذلك / وسبحان من يقول : (لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ [34 أ]
10 مَوْلاَنَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) (96) .

***

السّؤال الثالث والعشرون :

إن المرأة عند الافرنج تاخذ حظها (97) من السرور والتوجع على الوطن وتشجع الجبان بصوتها وتحمله على الافعال الحميدة فى اغتنام النّصر وغيره . وعند المسلمين لا تتاثر ولا تؤثر فى شيء من هاته الامور .

15 الجواب :

قد جرت عادة الله فى عبيده ان الانسان يحب وطنه بطبعه وبحب الاوطان . عمرت البلدان . ولو لا حب الاوطان لخرب بلد السوء .

وعند الاسلام حب الوطن من الايمان وفى القرآن : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ وَاخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا

(95) سورة النساء، آية 130.
(96) سورة التوبة، آية 51.
(97) في الاصل : حضها.

فَعَلُوه ُ) (98) فانظر كيف قرنه مع الموت وسواء فى ذلك الرجال والنساء وينقل عن بقراط انّه قال : «يداوى كل عليل بعقاقير أرضه» وكلام النساء على ايّ اسلوب له اعظم تاثير فى القلوب تهتزّ له النفوس وتتجلّد به على البؤس ونرى هذا فى كلّ أمّة . ومن قرأ اخبار متقدّمي العرب . رأى ما يقضي منه العجب .
[34 ب] فقد كانت امرأة / اسمها البسوس اثارت حربا بين حيّين دامت نحو الاربعين سنة . وكانت فصحاء النسوة ممن لا إربة للرجال فيهنّ يخرجن فى الحروب لتشجيع الجبان . والزيادة فى شجاعة الشجعان . ومقالاتهنّ مسطرة محفوظة . ومن اقوالهنّ فى التحريظ : «خضاب النساء الحناء . وخضاب الرّجال الدّماء». الى غير ذلك .

وبعض من لم تحضر محبوبته فى حومة القتال يتذكرها ويتمنّى حضورها لترى من ثباته ووثباته ما يزداد به محبّة عندها . قال بعضهم [من الكامل] :

ولقد ذكرتك والجماجم وقّع تحت السنابك والأكف تطير
فاعتادني من طيب ذكرك نشوة وبدت علي بشاشة وسرور

وقال الآخر [من الكامل] :

ولقد ذكرتك والصوارم لمّع من حولنا والسمهرية شرّع
وعلى مكافحة العدوّ في الحشا شوق إليك تضيق عنه الأضلع

الى غير ذلك من الاشعار ولم يزل الخروج بالنساء فى خدورهنّ للحروب الى هذا العصر فى البوادي فتكون الخدر وراء المقاتلة ليكتسب الضعيف قوّة ويزداد القوي اقداما فان الرجل اذا جبن وهو بمرأى ومسمع من زوجته سقط من عينها فيختار الموت عن ذلك وفى ملاعب الفرسان لهذا العهد يجعلون فى [35 أ] منتهى / المضمار نسوة مع من بيده الطبل فاذا وصل السابق وقد حسن سبقه واثر سلاحه وَلْوَلَوْنَ عليه بصوت عال ينطقن بواو وراء مكسورة يكرّرن الرّاء بسرعة فى صوت تطيش به الأحلام . ويفعل فى العقول فعل المدام.

(98) سورة النساء، آية 66.

بحيث يذهل فكره عن النظر فى العواقب . واشتقاق هذا الصوت كأنّه من الرّؤية تعني أنك أرأيتني اقدامك وأثر سلاحك اومن التحذير من ان يكون وراء (99) .

وحبّ الوطن سجيّة فى الحيوان . أحرى نوع الانسان . لا فرق فيه بين الرّجال والنّسوان . ومن لا يتاثّر لمنبته ومنبت أولاده . ومدفن ابائه واجداده ؟ . 5

هذا ما حضرني من الجواب . والله الملهم للصواب . والمامول من كمل الاوصاف . نظره بعين الانصاف . فالله يرى أني لم أرتكب فيه ما يقتضيه طبع الحميّة . وازعم أني سلكت الطريقة المرضية . وما كتبت الاّ المشاهد فى الوجود . والانصاف فى الخليقة موجود . والحمد لمدير الوجود . الذي بيده مقاليده . جبار السموات والارض فالامر امره والعبيد عبيده . 10

حرّره فقير ربه . و... وذنبه (99 مكرّر). أحمد بن أبي الضّياف التّونسي فى سادس جمادى الثانية من عام 1272 اثنين وسبعين ومايتين وألف (100) من الهجرة النبويّة على صاحبها أفضل الصّلاة وازكى التسمية . انتهى .

---

(99) تخريج لطيف للمولولة التونسية.

(99 مكرّر) : كلمة رديئة الخط . لعلها : أسير .

(100) 13 فيفرى 1857.



فهرس الاعــلام

- الهمــزة -

- البـاء -

- الحــاء -

- الخــاء -

- السين -

- العـين -

- الفــاء -

- الميـم -

- النـون -

- الهــاء -

- اليــاء -

مـلاحظة :

ورد اسم الله تعـالى واسم رسولـه (صلعم) اكثر من مـرة فى كل صفحـة من النص.

فهرس الابيات الشعرية وقد رتبت على حسب حروف قوافيها

صدر البيت	قافيته	بحره	الصفحة
		ـ الراء ـ	
اى يومى	قدر	الرمل	106
ولقد ذكركتك..	تطير	الكامل	108
		ـ العين ـ	
وقولى كلما	تراعى	الوافر	106
ولقد ذكرتك ..	شرع	الكامل	108
		ـ اللام ـ	
كتب القتل ...	الذيول	الخفيف	68
		ـ النون ـ	
اغار عليك	مكان	الوافر	86

ملاحظة :

هناك شطر بيت ضمنه الكاتب فى ص 19 وهو [من الطويل] :

« لكل امرىء من دهره ما تعودا »

[وعادة سيف الدولة الطعن فى العدا]

« المتنبى »

فهرس الاماكن

ذيــل

أقدم ترجمة لابن أبى الضياف *

بقلم محمــد السنوسي عن مجمــع الدواوين التــونسية (1) .

تحقيق : المنصف الشنوفي

«الشيخ أبو العبّاس أحمد ابن أبـي الضّياف وزير السّيف والقلم. وأبرع من نثر أو نظم . وإنسان عين المفاخر . ومصداق كم ترك الأوّل للاخر . وغرة جبهة المعالي . والبحر الذي طمّ بجواهر الأمالي . إمام أيـّمة كتبة الإنشا . والعالم الذي حبّر الطّروس بالذّخائر ووشا . والمجلّـي فى حلبة

---

* اما آخر ما جد من ابحاث عن ابن ابي الضياف فهو كالآتي :
1) الطاهر الخميري : تعريف بابن ابي الضياف وتاريخه . الفكر جوان 1966 ص‌ص 30 ـ 36
2) محمد الهادي العامري : دراسة ونظرة في كتاب اتحاف اهل الزمان في الفكر جويلية 1966 ص ص : 31 ـ 39
3) محمد محفوظ : تاريخ ابن ابي الضياف : تعريف ونقد مـرآة الساحـل . جويليـة 1966 ص ص : 37 ـ 38 واهم الفصول الثلاثة فصل الهادي العامري
4) محمد الصــالح مزالي : من رسائــل ابن ابي الضيــاف ، تتمّة لاتحاف اهــل الزمــان ، [رسائله مع الجنرال خيـر الدّين] ، الدّار التــونسية للنشر ، تونس 1969 ، 94 ص.

(1) هذه اقدم ترجمة لاحمد ابن ابي الضياف لا نعلم انها نشرت قط او اعتمدها باحث الى يومنا هذا عدا ظهورها بجريدة « الرائد التونسي » عدد 25 السنة 15 ليوم الاحد 23 شعبان 1231 ـ 4 اكتوبر 1873 عند الاعلان عن وفــاة صاحـب التــرجمة يوم الثلاثــاء 17 شعبان 1291 ـ 29 سبتمبر 1873 . يقول مـدير الرائــد وناظر المطبعــة الرسمية الشيخ محمد بيـرم
« وعثرنا على ترجمة له في مجمع الدواوين التونسية للشيخ محمد السنوسي فراينا ان نحلي بها جيد الرائد وهي الآتي نصها بحروفها »
ولقد راينا اثبات هذه الترجمة هنا في هذا الذيل مع تحقيق طفيف لامرين :
1) فهي بقلم الشيخ محمد السنوسي ـ وهو وثيق الصلة بالمترجم له من حيث المعاصرة والتعلق باصلاح الاوضاع بتونس انذاك (انظـر ترجمته في : الفاضل ابـن عاشور : اركـان النهضـة الادبيــة بتــونس ، تــونس 1965 ص ص : 28 ـ 33 ح. ح. عبد الوهــاب : مجمــل تاريــخ الادب التــونسي ، تــونس 1968 ، ص ص 289 ـ 293) وهي من مخطوطــه الضخم « مجمــع

البلاغة على كل أديب . محيي دولتي عبد الحميد وابن الخطيب . قد ألحف الجوّ فخارا . وأطلع في الخضراء من بدائعه شموسا وأقمارا . فتفاخرت بمحاسنه خمس من الدّول . ونالت بفصاحة لسانيه غاية الأمل . وفاقت بدائعه في سائر الأفاق . وأفاقت من سنة الغفلة سائر الأحداق . ملأ الأرض صيته البعيد . وأطاف بها طولا وعرضا مخترعات رأيه السّديد . أمّا معرفته بمواقع السّياسات . التي أفضت اليه أهمّ الرئاسات . فهو الخبير بغورها إيقاعاً ومنعا . والبصير بخفي أمرها وإن ضاقت بغيره ذرعا . وناهيك بماله بأحوال التّواريخ . من المعرفة التي تستسفل الشمّ الأباذيخ . لاسيّما تاريخ بلاده . فكأنّه شاهد كل قرن واختبر أفراده . وأوضح شاهد على ذلك تأريخه الذي أحكم تصنيفه . وأبدع ببراعته تقويفه . فإنّه قد أسفر فيه عن وجه هاتيك العصور السّالفة . وكشف اللّثام عن حال أهل بلاده بما أوضح فيه معارفه . فلم يدع شاردة من مهمّات تلك العصور إلاّ عقلها . ولا غريبة من غرائبها إلاّ نقلها . فالله يجازيه على إحياء ذكر بلاده ومنبت غرسه . التي لم تزل مجمعا لأهل أنسه . فقد نشأ فيها نشأة صالحة . وكانت تجارة والده به تجارة رابحة . فإنّ والده على ما كان عليه من بذاخة الشّان ورفاهية الحال . لم يعن به الا ممارسة التعليم عند الإقامة والارتحال . لاسيّما وميله إلى المعارف كان له

الدواوين التونسية » الذي استوعب فيه شعر نحو الخمسين فحلا من فحول الشعر بتونس ولم يطبع منه الا الجزئين الذي خص بهما استاذه محمود قابادو (المطبعة الرسمية تونس 1275 ـ 1878) ولقد اوردت اللجنة التي حققت طبع تاريخ ابن ابي الضياف « اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان » في مقدمة الجزء الاول ، تونس 1963 ، « اوفى ترجمة لابن ابي الضياف » وهي منسوبة للشيخ البشير ابن الخوجة (ص ص :) (م. 1911) (انظر ترجمته بالتقويم الذهبي التونسي سنة 1357 ـ 1938 1939 البيت الخوجي ، ص ص : 360 ـ 361) مع ذكر عشرة مصادر بها تراجم مختصرة والجدير بالملاحظة ان ترجمة الشيخ السنوسي المثبتة هنا هي اقدم التراجم المعروفة ، اذ كتبت في آخر حياة المترجم له ، يقول صاحبها « نسال الله له البقاء والعافية » وتقف منذ سنة 1872 فتكون كتبت بين 1873 و1874 سنة الوفاة . لذلك قارنا بين ترجمة الشيخ السنوسي (م. 1900) والترجمة المنسوبة للشيخ البشير بن الخوجة ، مما يجعلنا نذهب الى الاعتقاد بان هذا الاخير اخذ عن الاول اعني السنوسي

2) ثم ان هذه الترجمة للشيخ السنوسي لئن كانت مطبوعة بالرائد فهي توجد بنسخة فريدة من هذه الجريدة بالخزينة العامة للحكومة التونسية فهي لا توجد مثلا بالمكتبة الوطنية التونسية ولا بالمطبعة الرسمية التونسية.

أعظم معين . على نيل ذلك الفضل المبين . وقد أخبرني أطال الله بقاءه ان من جملة اعتناء والده به أن كان ذهب به إلى الوليّ الصّالح سيّدي يوسف بن دنون (2) فوجد عنده الشيخ سيدي صالح الكواش (3) رضي الله عنهما فطلب منه قراءة فاتحة لابنه على ان يكون حفاظا فقال الشيخ «نقرءوا له فاتحة على أن يكون مغروما» فقال له والده «أطلب أن يكون حفّاظا» فأعاد الشيخ مقالته فأعاد عليه والده مقالته وقال للشّيخ «يا سيّدي إنّ هذا الولد على غاية من ضعف البدن فإذا لم يعنه الله بالحفظ فلا قدرة له عليه» فقال له الشّيخ «يا بنيّ وأيّ فائدة فى الحفظ إذا لم يكن مغروما» فقال عند ذلك الشّيخ الكوّاش للشّيخ «يقرءوا (4) له فاتحة على أن يكون حفّاظا ومغروما» وبسطوا أيديهم فقرءوها له وقد حقّق الله له كلاّ من الغرام والحفظ فإنّه بغرامه حصّل على علوم كثيرة أخذا عن جهابذة أعلام كشيخ الاسلام المالكي أبي أسحاق (5) . وشيخ الاسلام الحنفي ثالث البيارمة (6) الذين شاع فضلهم فى سائر الافاق . وغرّة جبهة الفتيا أبي العباس ابن الخوجة (7) صاحب الفخر الوثيق . وقاضي المحلة ابي العباس زروق (8) . الى غير ذلك من الأعلام . الذين أدرك بهم غاية المرام . ولم يزل بعد ذلك على ما بلغ إليه مكبّا على نظر الكتب . ولم أدخل عليه فى هرمه إلاّ والصّحف بين يديه تنقلب . وأمّا حفظه فانّه حمّاد الرّاوية . وحافظ المذهب بين أهل الدّراية . فلن تجد فى مجلسه غير آذان مستمعة إليه . وقلوب حاضرة بين يديه . وهو يتحف مجالسيه بسائر الفنون . ويعاطي ألبابهم ما يشتهونه من الجدّ والمجون . حتى أنّ مجالسه أشهر إلى العلماء من

(2) لم نعثر له على ترجمة.
(3) صالح الكواش (م 1804)، اتحاف، VII ، 44 – 46.
(4) لغة عامية صحيحها نقرأ.
(5) ابراهيم الرياحي (م.1850)، اتحاف، VII ، 73 – 82.
(6) بيرم الثالث (م.1843) اتحاف، VIII ، 54 – 55.
(7) احمد بن الخوجة (م.1826) اتحاف، VII ، 142 – 143.
(8) احمد زروق (م.1830)، اتحاف، VII ، 158.

مهمّات الدروس . وأحبّ إلى الالبّاء من أجنة الغروس ومعاطاة الكؤوس . لاسيّما وقد طابت اخلاقه الزّكيّة بطيب رياض طروسه . وعاطر بها ألباب الملوك أعذب كؤوسه . فيا للّه ما له من المفاكهات التي تستميل الارواح . والمحاضرات الزّرية بصفو الأقداح . فهو أعجوبة الايّام . منذ انحسر عن جبهة شبابه ذلك اللثام . ولذلك سائر معاصريه القوا اليه حصاة الأكف . واقرّوا له بالفضل والشرف . وما برح يرتقي في معارج البراعة . إلى أن بلغ إلى الغاية التي خرجت عن طرق الاستطاعة . على أنّه قد استوى على صهوة النباغة في الأدب . حين شب . فقد ولد في عام تسعة عشر ومائتين وألف (9) . وعني ببراعة الانشاء مذ راهق فجلي في حلبتها وترك أقرانه مصلّين من خلف وطالما استعان به أعيان الكتابة في ذلك الأوان . القوا إليه مقاليد المهمّات الواردة من كلّ مكان . إلى أن ارتقى بنفسه دست الكتابة . وأبرز من مخدّراتها كتابه . وكانت ولايته في قعدة الحرام سنة إحدى واربعين ومائتين وألف (10) فابتهجت به الدولة الحسينية ابتهاجا . وارتجت أندية البلاغة بارتقائه ارتجاجًا . ونال في ذلك الاوان . ما يستحقه من رفيع الشّان . أما حين تبلّج عليه صبح الدولة الاحمدية (11) . وأولته من الاعتناء بشانه أفخر مزيّة ، فثمة اشتهر فضله في سائر الآفاق . وأعطي ما اهليته محققة له باتّفاق . فانّ ذلك المشير كان يعده من مفاخر دولته التي فازت به على سائر الدول . ولذلك أولاه من خالص المودّة وبره . وكان لا يرتضي غير مجالسته . ولا يبتغي من المفاكهات غير محاضرته ومؤانسته . وربّما استضاء بشهاب رأيه في المهمّات . وأحضره للتّدبير مع اعيان وزرائه في الملمّات . ومنحه مع ذلك من المراتب الفاخرة . ما أوضح لسائر الأمّة مفاخره . إذ أولاه أمير اللّواء في

---

(9) 1804.

(10) 1826، ولايته خطة الكتابة في عهد الباشا حسين باى (1824 – 1835) ويجعلها البشير ابن الخوجة سنة1241 – 1827، اتحاف ،I، ص XI.

(11) ولاية المشير الاول احمد باى من 1837 الى 1855.

منتصف المحرّم الحرام من عام ثلاث وستين (12) ولله در شاعر الامّة (13) إذ يقول فيه من بعض قصائده التي مدحه بها :

أبو الضيا فى دياجي الخطوب أبو الـضياف أحمد محمود وخير وفي
يجلو افتخار فريق صار يقدمهم منه أمير لواء البيض والصحف (14)

ولقد أبدع شيخ الاسلام البيرمي الرّابع (15) نعمه اللّه بالنّعيم المقيم إذ قال فى بعض قصائده التي مدحه بها :

لم يحو كابن أبي الضّياف مؤمّر يوما لوا الاقلام والخرصان
فاعجب لمفرد منه ما ان ثنيت الا وزارته بلا اقران
ببراعة العلماء يوم تجادل تاتم والأمراء يوم طعان (15)

اما هو فما برح منذ ذلك ملازما لمبرّة مخدومه فى دست كتابته الرّفيع . وبمهمّات شؤونه البصير السّميع . فكان لهاتيك الدّولة لسانا . ولعينها إنسانا . وقضاها سنين على غاية من الأنس . إلى أن غربت عليه تلك الشّمس . فطلع عليه بدر المشير الثّاني (17) . وأولاه من مودّته غاية الأماني . إلى أن تبلّج عليه صادق فجر الدّولة الصادقية (18) أدام الله عزّها على الأبـد . ببقاء مشيرها الذي ما زال يقيم لمملكته ومملكة آبائه كل أود . فرقاه فى يوم العيد الاصغر من عام سبع وسبعين (19) الى رتبة أمير الامرا . وما لبث به أن أولاه عند ذلك من الوزرا . واولاه فى ذي القعدة رئاسة المجلس الوقتي

(12) 1846 ويجعلها ابن الخوجة سنة 1205 ـ 1849، نفس المرجع،ص XII

(13) محمود قابادو (181 ـ 1871). انظر ترجمته : الشيخ الفاضل ابن عاشور : اركان النهضة الادبية بتونس، تونس 1965، ص.ص : 5 ـ 10.

(14) البحر البسيط.

(15) بيرم الرابع (م.1861) اتحاف، VIII . 124 ـ 126

(16) البحر الكامل.

(17) ولاية المشير الثاني محمد باى من 1855 الى 1859.

(18) ولاية المشير الثالث الصادق باىمن 1859 الى 1881.

(19) 1861. يوجد نفس التاريخ عند ابن الخوجة، اتحاف، 1، ص XIV.

بالوزارة الخارجية . وظهرت له فى تلك الولايات أعظم مزيّة . ثم أولاه ثاني الكواهي بالمجلس الأكبر فى أوائل جمادى الاولى من عام تسع وسبعين (21) . واولاه مستشارا اول بالقسم الثالث من الوزارة الكبرى فى اولى الجمادين عام سبع وثمانين (22) . فأقام قسطاس العدل والإنصاف . ولهجت الأمّة بالثّناء على ما هو متصف به من أكمل الأوصاف . غير أنّه قد منعه مرض كدّر صفو عيش الخصوم . على حين لم يتم تسعة عشر شهرا من يوم ولايته المعلوم . وعمد الى الاستعفاء حيث توالى عليه عجز السّقم . وأدركه المرح . فكاتب فى ذلك المشير بمكاتبة أحيت من بدائعه تلك المشاعر . وضمّنها قول الشاعر :

إنّ الملوك اذا شابت عبيدهم   فى رقهم عتقوهم عتق أحرار (23)

فأعفاه الأمير من الخدمة اليوميّة . وأجرى عليه من سجال أنعامه عوائده السّنيّة . لما علم من عجزه الذي بلغ به الحد . وما زال يتعهده بالارسال كلما صدر أو ورد . **نسأل الله له البقاء والعافية** . وان يبسط عليه أردية العلم الضافية . وقد أثبتُّ من نظمه ونثره ما يزري بالدّراري والدّرر . ممّا نشر به من اوامر الامراء بسط المناشير الغرر . ويشهد له بالفضل الذي اختصّ به . فبلغ الى تلك المفاخر بسببه» . اهـ.

---

(20) اما ابن الخوجة فيورد : ذو الحجة 1277 ـ 1861، نفس المرجع.

(21) 1863، اما ابن الخوجة فيورد : « في اوائل جمادى الثانية من سنة تسع وسبعين، اولاه كاهية بالمجلس الاكبر » . نفس المرجع

(22) 1870، لا يوجد ذكر الخطة ولا لهذا التاريخ عند ابن الخوجة، ثم ان المتواتر انه ابعد عن وظيفته بعد ثورة ابن غداهم وخلفه في الكتابة الشيخ العزيز بوعتور اتحاف، V

(23) البحر البسيط.

تقديم الكتب

فضائل الاندلس واهلها

لابن حزم وابن سعيد والشقندي
نشرها وقدم لها الدكتور صلاح الدين
المنجد ط . دار الكتاب الجديد .
بيروت 1968 (ص ص 18 و 60 و 20).
نقد : الشاذلي بو يحيى

يحتوي هذا الكتاب على «مقدمة في فضائل البلدان وأهليها» بقلم الناشر (18 ص ص. من أ الى س) وعلى رسالة لابن الربيب القيرواني يعيب فيها أهل الأندلس (ص ص. 1 ـ 3) وثلاث رسائل لابن حزم وابن سعيد والشقندي في مفاخر الأندلس (ص‌ص. 4ـ60) ثم تاتي فهارس الكتاب (ص‌ص. 61ـ80) .

والحق ان هذه الرسائل الأربع معروفة وردت في كتاب « نفح الطيب » للمقري (1) استخرجها منه « الناشر » كما يعترف بذلك عند ما يقول : « إن صاحب الفضل الاوّل في حفظ هذه النصوص الثلاث (كذا) هو المقري» (2)

(1) ج 4 ص ص 152 ـ 208 (ط . القاهرة سنة 1949).

(2) المقدمة ص : س بدون ضبط لمحلها من كتاب نفح الطيب.

ولعل الأصح ان يقال: «إن صاحب الفضل كله ... هو المقري» وعندها نتساءل عن معنى ما جاء داخل غلاف الكتاب من انها «الطّبعة الأولى» وأن «حقوق الطبع محفوظة» كأن لم يكن لجمع المقري شان على أنه يحفظ لهذه الرسائل الأربع (لا الثلاث) معناها ومقامها من تراث الادب الإفريقي والأندلسي بينما الناشر اليوم يتعسّفها لاقتحامها في ما تراءى له عنوانا خلابا هو «فضائل الأندلس وأهلها» ضمن نوع من التاليف معروف هو «فضائل البلدان وأهليها». ولم يتمّ له ذلك إلاّ بان سكت في العنوان عن رسالة ابن الربيب لأنها في عيوب الأندلس لا فضائلها على أنه لم ير بدّا من نشرها إذ هي سبب ردّ ابن حزم وابن سعيد ومن أجلها أورد ابن سعيد هذا نقلا عن أبيه رسالة الشقندي التي أثبتها المقري إثر الرّدين. فالناشر لم يزد شيئا على ما جاء في كتاب نفح الطيب

وتنقسم المقدّمة وهي «فى فضائل البلدان وأهليها» إلى ثلاثة أقسام. أما القسم الأول (ص ص : أ-د) فكانّه لا ياتي بجديد إذ يستفاد من التعليقين بصفحته الأولى أنه اقتباس أو إعادة لمقدّمة الناشر لكتاب «فضائل الشام ودمشق» للربّعي. فيه يدرس هذا النوع من التاليف فى «فضائل الأشخاص وفضائل البلدان» ويرى أن «كلا الأمرين كان من بدَع الفكر الإسلاميّ وكان يقابلهما فى الجاهليّة التحدّث بأمجاد القبائل وأيّامها ومفاخرها». والحقّ أن ليس فى ذلك بدَع للفكر الإسلاميّ إنما هو متابعة ما كان يسمّى فى الجاهلية «بالمفاخرات» و«المنافرات» والذي زيد فى الإسلام إنما هو ... التأليف فى ذلك فقط. ويدرس الناشر هذا النوع من التاليف فى فضائل البلدان ويذكر انه قام أوّلا على أساس دينيّ ثم اتّسع إلى أساس حضريّ. فإذا وصل إلى رسالة ابن حزم قال : ... «فإن ابن حزم ألّف رسالته كلّها للافتخار بعلماء الأندلس ... فكأنّ العلم وحده هو مصدر الفضائل وكأنّ العلماء وحدهم هم الذين يحقّ للبلدان ان تتفاضل بهم وهذا تطوّر جديد فقد أخذ ابن حزم الأساس الحضريّ من الناحية الفكريّة» (3).

(3) ص : د

وهذا نوع من البحث غريب . فابن حزم إنما ردّ في رسالته على انتقاص ابن الربيب حظّ علماء الأندلس فطابق الرّدّ في موضوعه موضوع رسالة الطاعن وهو العلم والعلماء . فليس الأمر إذن خطوة جديدة في تطوّر فنّ التفاضل بين البلدان خطاها ابن حزم على انّ ابن حزم بدأ رسالته بذكر فضل الأندلس عامّة وقرطبة مسقط رأسه خاصّة قبل الحديث على العلم والعلماء ببلاده مما يبطل استنتاج الناشر في ما ذهب اليه . على أنّ هذا لا ينفي ان نصيب الفضائل الفكريّة في المفاخرة بين البلدان أوفر عند ابن حزم والشقندي منه عند غيرهما لظروف معيّنة اقتضت النقاش ووجّهته وجهة خاصّة مضبوطة (4).

والقسم الثاني من المقدّمة (ص ص : هـم) ثبت «لأهم ماألّف في الفضائل» يعدّ 74 عنوانا ذكرها الناشر «على سبيل المثال» .

وأما القسم الثالث والأخير (ص ص : ن-س) فهو في «الكلام على الرسائل الثلاثة» (كذا) المنشورة . ولعلّ الناشر قد بالغ هنا في ما يراه لرسالة ابن حزم من الفائدة «في تاريخ سيرة ابن حزم نفسه» ... وفي كونها «تؤرّخ للفكر الأندلسيّ» على أنه يقول «إنها أغفلت الكثير من النتاج الفكري الأندلسي» . وعند ذكر سبب تاليفها لا يعرّف بابن الربيب القيرواني بشيء بخلاف ما فعل بغيره من أصحاب الرسائل المنشورة (5) . وبعد التعريف الوجيز برسالتي ابن سعيد والشقندي يذكر الناشر في نهاية المقدّمة (ص : س) اعتناء الدارسين من عرب ومستشرقين بهذه النصوص فيقول عن رسالة ابن حزم إنها «ترجمت الى الانكليزية في أوائل القرن الماضي بعناية باسكوال دُغاينغوس وظهرت في لندن عام 1740-1743» فلا ندري كيف يتّفق هذا التاريخ و«أوائل القرن الماضي» ويذكر ان رسالة الشقندي نقلت الى الإسبانيّة «بعناية غرسية

---

(4) راجع سبب تاليف رسالة الشقندي ضمن كلام ابن سعيد ص . 28

(5) سنستوفي التعريف بابن الربيب « القاضي التاهرتي » في بحث نعده . انظر عنه « المنتخب المدرسي » لشيخنا الاستاذ ح . ح عبد الوهاب (الطبعة الثانية) ص ص 64 - 65

غومث فى مجلّة الأندلس عام 1934» لـكن لا يذكر ترجمة رسالة ابن حزم بعنايـة الأستاذ ش . بـلاّ Ch. Pellat وقد ظهرت بمجلّة «الأندلس» أيضا سنة 1954 (ص ص 53ـ102) .

ومن الغريب ان الناشر لم يتساءل عمّا إذا كان ردّ على رسالة ابن الربيب ممّن وجّهت إليه هذه الرسالة وهو أبو المغيرة عبد الوهّاب بن حزم وقد ردّ أبو المغيرة هذا فعلا عن رسالة ابن الربيب الموجّهة اليه وجاء ذكر ذلك مع مقتطفات من هذا الردّ فى مصدر يبدو ان الناشر لا يعرفه وسندرسه فى البحث الذي أشرنا إليه . كلّ ذلك لأن عمل النّاشر ينحصر فى نقل ما جاء فى كتاب نفح الطيب – وهو مطبوع – بدون أيّ بحث . فماذا أوجب إعادة هذا النشر يا ترى ؟

وإلى هذه الملاحظات حول عمل يبدو فيه تروّ قليل ومسارعة الى النشر ومبادرة إلى إظهار «الاكتشاف» حيث لا داعـي للنشر ولا ثمّة اكتشاف يعزّ علينا أن نظيف ملاحظات أخرى هـي من قبيل استعمال العربيّة كان فى العزم الإعراض عنها حتى رأينا منها ما قد يضلّل القارىء عن الفهم السويّ فاثبتناها قصد التنبيه والإفادة .

جاء فى المقدمة بقلم الناشر :

ص : د. السطر قبل الأخير : «لـكنّنا لم نر تاليف آخر ...» .

ص : ن. السطر الأول : «الرسائل الثلاثة التـي ننشرها» .

ص : س. «هذه النصوص الثلاث» .

ص : ص. «كان ابن الربيب هذا قد كـتب بذلك الى أبـي المغيرة ... وهو ابن عمّ مؤلّف الرسالة أبو علي بن أحمد ... » .

ص : ع . فى أول الصحيفة : «بدأ ابن حزم رسالته ... ثم أخذ يسرد ما ألّفه من كتب فى أحكام القرآن و ...» على أنّ ابن حزم لم يفعل ذلك وإنما أخذ يسرد ما ألّفه غيره لا ما ألّفه هو .

ص : ع . «فطلب الأمير أبي يحيى من المتنازعين أن يؤلف كلّ منهما رسالة فيما يراه ...» والغلط هنا قد يكون خطيرا للاضطراب الذي قد يحدث في ذهن القارىء إذ أحد هذين المتنازعين اسمه أبو يحيى والأمير أيضا اسمه أبو يحيى وهو الذي قام بالطلب . فعلامة الإعراب احترام للقواعد واجتناب للّبس .

ونحن لا نرى في هذا كلّه إلاّ سهوا ناشئا عن سرعة في العمل تظهر آثارها في نوع آخر من النقص يتعلّق بسنن نشر النصوص الأدبيّة ذلك أنه كان يحسن بالناشر ذكر بحور الشعر الوارد في النصّ وتخريج قائليه والتعريف بالرجال الواردة أسماؤهم فعند ذلك يكون في إعادة نشر هذه الرسائل فائدة وتقدّم بالنسبة الى ما جاءت عليه في كتاب «نفح الطيب» .



تاريخ افريقيا والمغرب

(قطعة منه تبدا من اواسط القرن الاول الى اواخر القرن الثاني الهجري) للرقيق القيرواني . تحقيق وتقديم المنجي الكعبي . نشر رفيق السقطي تونس 1968 (ص ص 237 + 24 ص ص . فهارس بلا ارقام) .

نقد : الشاذلي بو يحيى

لقد علم القرّاء بتونس منذ بضعة أشهر أن قطعة من تاريخ الرقيق وقع العثور عليها ببعض مكتبات المغرب الأقصى (1) . وبعد قليل طبع الكتاب بتونس فصار في متناول الباحثين . وكان الأسف على فقدان تاريخ الرقيق كبيرا لما يتوسّمه العلماء فيه من قيمة من خلال مقتطفات المؤرّخين منه ولقلّة المصادر القديمة المفصّلة لتاريخ القرون الإسلاميّة الأولى بإفريقية . فأثبتت هذه القطعة ما كان يتوسّمه الناس من فضل هذا الكتاب ووضّحت نواحي كانت غامضة من تاريخ فتوح إفريقية والمغرب والأندلس ومقاومة البربر وانتصاب العرب بهذه الربوع وتوالي الفتن بها لاستمرار قيام رجال الجند على ولاة بني أميّة وبني العباس من بعدهم إلى أن تمّ الأمر لإبراهيم بن الأغلب وابنه

(1) اخبر بذلك شيخنا الاستاذ ح.ح. عبد الوهاب في تعليق على فصل له بمجلة « الفكر » بتونس عدد اكتوبر سنة 1967 ص 5 حاشية 1 . وقد كان اعلن عليه صاحب المخطوطة السيد المنوني المكناسي بمجلة « المغرب » عدد 6 ـ 7 سنة 1965 (انظر ص 34 من مقدمة « تاريخ افريقية والمغرب »).

عبد الله من بعده حيث تنتهـي هذه القطعة من تاريخ الرقيق . فهـي إذن تؤرّخ لفترة تمتدّ من ولاية عقبة بن نافع الثانية لإفريقية سنة 62 إلى ولاية عبد الله بن ابراهيم بن الأغلب سنة 196 وهو قليل من كثير خاصّة أن الباحثين متعطشون الى معرفة بداية الفتوحات الإسلامية بإفريقية أي ما قبل سنة 62 هذه وأنهم يتوسّمون من تاريخ الرقيق أمرين هامّين لا تحتوي عليهما هذه القطعة وهما تاريخ الدّعوة الفاطميّة وخلافة بنـي عبيد بإفريقية ولا نـكاد نعلم تفصيل ذلك إلا من خلال كتـاب «افتتاح الدّعوة» للقاضـي النعمان وكتب من نقل عنه وهو شيعـي ولي القضاء لبنـي عبيد فلا يطمئنّ المؤرّخ إلى شهادته كلّ الاطمئنان أو قل إن المؤرخ يودّ لو كان بين يديه شهادة من لم يكتب تحت ظلّ بنـي عبيد فيناظر بين الشهادتين . والأمر الثانـي الذي يتوسّم فيه الباحثون كلّ أهمـيّـة تاريخ الرقيق هو ما كتبه عن دولة بنـي زيري وقد كان كاتب سرّ أمرائهم الثلاثة المنصور وباديس والمعزّ شاهد أحداث دولتهم فسجّلها واطّلع على وثائق خزائنهم فأثبتها في كتابه أو اعتمدها .

وفي انتظار ـــ أو قل تمنّـي ـــ ما لعلّ بعض خزائن المخطوطات ستجود به من تاريخ الرقيق فإن فحص هذه القطعة يسفر بعد عن فوائد ذات اعتبار لمعرفة قرن وثلث قرن من تاريخ إفريقية والمغرب وللتعرّف على تاريخ الرقيق واسلوب صاحبه ومنهجه كمؤرّخ وكاتب وأديب .

فامّا ما تفيده هذه القطعة من حيث تاريخ إفريقية فهو يتمثّل خاصّة في تفاصيل الأحداث التـي ينفرد بها كتاب الرقيق وقد أعرض عنها غالب الأحيان من نقل عنه من المؤرّخين كابن عذاري مثلا . وهذه التفاصيل تتعلّق خاصّة بوصف الوقائع الحربيّة وسرد ما يدور بين أشخاص الحوادث المؤرّخة من حوار . فبفضل هذا المنهج في تأريخ الأحداث بتصوير أدوارها تصويرا مفصّلا مع ذكر تخاطب الأشخاص أثناءها تصبح هذه الحوادث واضحة لدى القارىء بل حيّة كانّها أمامه يشهدها فلا يغيب عنه تسلسلها ولا جزئيّاتها

فليس التاريخ عند الرقيق إذن مجرّد رواية الأحداث بل هو تصوير لها ومن خلال ذلك تصوير لجانب وإن كان قليلا من حياة الناس إذّاك . وهنا يظهر لون آخر من أهمّيّة هذه القطعة وهو ما تفيده من زيادة تعريف بالرّقيق ككاتب وأديب فهو لم يتسنّ له هذا الفوز في تصوير الحوادث وأبطالها تصويرا حيّا إلاّ بفضل أسلوبه الرّائق فى لغة سهلة نقيّة وبتوخّي الوضوح وربط الحوادث بعضها ببعض مع ذكر الأسباب والعواقب وضبط الظروف الزمانيّة والمكانيّة بدقّة وإبراز الهامّ من حركات الأشخاص وكلامهم حتى يصبح التاريخ نوعا من القصص الشهيّ يقرأ بشغف واستزادة . ولا سبيل إلى ضرب الأمثلة لذلك بل لا موجب له إذ كلّ واقعة حربيّة وصفها الرقيق وكلّ براز بين بطلين أمام الصفوف وكلّ حادثة اغتيال أو مؤامرة أو ثورة أو ما إلى ذلك ممّا لا تكاد تخلو منه صحيفة يتمثّل فيه هذا الأسلوب . ويزداد الكتاب رونقا بما يتخلّله من شعر ينشده الأبطال فى ساحة الوغى أو يقوله الشعراء فى مدح الأمراء أو يؤتى به عبرة واستشهادا . وهي الصفة التي نعرفها للرّقيق الكاتب من خلال كتابه «قطب السرور فى وصف الأنبذة والخمور» فهذه القطعة من تاريخه تؤكّد لدينا هذه الصفة من صفات الرّقيق الكاتب ثم هي تعطينا مثالا رائعا لنوع من أنواع التاليف العربيّ هو التاريخ الفنّي أعني التاريخ المصطبغ بالصبغة الأدبيّة .

والآن لا مناص من التعرّض إلى طبعة الكتاب وعبثا أردنا السكوت عن ذلك فلا يكون تقديم لكتاب أطرينا على محتواه دون تناول نشره وتحقيقه والتقديم له بالوصف والنقد .

ويجدر الملاحظة أولا بانّ المحقّق والناشر قد بذلا جهدا بيّنا لإخراج الكتاب رغم الصعاب الجسيمة التي يشكوها الناشر (2) وتجشّمها المحقّق للنصّ وأشدّها ما يبدو على صور ثلاث صفحات من المخطوطة أثبتت

(2) في « كلمة الناشر » ص ص 235 – 237.

بالـكتاب من فساد ومحو وتاريض حرص المحقّق على الإشارة إليه فى التعاليق الـكثيرة أثناء النصّ . ولتلافى هذه العيوب فى نصّ استعمله المؤرّخون بكثرة يتحتّم الرّجوع إلى كتب هؤلاء المؤرّخين وهو ما فعله المحقّق إذ رجع الى عدد كبير من كتب التاريخ فقارن بين نصوصها ونصّ المخطوط وخاصّة منها كتاب «البيان المغرب» لابن عذاري. ولهذه المقارنة فائدة أخرى فهي تبرز ما أشرنا اليه إشارة خاطفة من خصال يمتاز بها الرقيق فى تاريخه عن غيره من المؤرّخين وقد حاول ذلك محقّق الـكتاب (3) إلاّ أنّ محاولته جاءت فى إيجاز كبير .

على أنّ هذه القطعة من تاريخ الرقيق كانت تستوجب مقدّمة دسمة تضمّ من بين الدارسات ترجمة مفصّلة للمؤلّف وقائمة فى مصادر هذه الترجمة وقائمة فى جميع مؤلفاته التـي نصّت عليها تلك المصادر . فلم يات من ذلك كله فى تلك المقدمة إلا شذرات لا تستقصي الموضوع ولا تقنع القاريء بله الباحث وقد جاء فيها على قصرها بعض الغلط . فمن ذلك أنّ أبا الحسن القابسـي توفّـي سنة 403 لا سنة 425 وعبد الـكريم النهشلي توفى سنة 405 لا سنة 403 (4) . ويقول محقّق النصّ متحدّثا عن تاريخ الرقيق : «منذ تاليفه فى منتصف القرن الخامس» (5) بينما توفّـي الرّقيق حوالي سنة 420 ويسمّـي المؤلّف تارة «الرقيق» وتارة «ابن الرقيق» (6) . أمّا تحقيق النصّ وإخراج الـكتاب من مقدّمته إلى فهارسه وتعاليقه فقد جاء كلّ ذلك فى صورة غريبة لـكثرة ما به من الأخطاء ممّا يجعل الإنسان يتساءل كيف رضـي المحقّق والناشر على كتاب كهذا وعلى بثّه بين يدي القرّاء من باحثين علماء وطلبة متعلّمين وهل يجمل بالطباعة والنشر بتونس أن يخرج عنهما هذا الـكتاب

(3) في المقدمة وخاصة منها ص ص 10 ــ 14.

(4) ص 27

(5) ص 8

(6) ص 7 مثلا حيث لا يفصل بين التعبيرين الا سطر واحد ..

وأن يكون هذا حظّ تاريخ الرّقيق من لدن مواطنيه . فمن ذلك نذكر على سبيل المثال (وبلا تعليق) قليلا ممّا استوقفنا أثناء مطالعة الـكتاب :

ص 8 : «أصبح لهذا الأمر ميزة وفضلاً» (ثم لعله أراد «مزيّة») .

ص 39 تعليق عدد 1 : «لم يبق من «اثنين» الا النون ونقطتـي الياء قبلها» . وفى بداية هذا التعليق : «سنة اثنين» ومثله فى النصّ وفى الحواشـي كثير (انظر ص ص 108، 109، 129 ... وغيرها) .

ص 32 : «ستّ نصوص» .

ص 34 : «وربّما يتجاوز المقطوع بين بعض الصفحات ورقتين أو ثلاث» .

ص 34 : «منها» عوض «منهما» .

ص 34 : «وبدايتها وخاتمتها مذكورتين» .

ص 45 تعليق عدد 1 : «ولعلّه تصحيفا» .

ص 67 : «وكان معه من السبـي خمسة وثلاثين ألف رأس» .

ص 88 تعليق عدد 2 «لم نجد أحد من المؤرّخين ...» .

ص 148 : «كان بين الجند والبربر ... ثلاثمائة وخمسا وسبعين وقعة» مع تعليق يشير إلى أن هذا النصّ موجود فى كتاب البيان المغرب ج 1 ص 77 س 7 حيث وجدنا العبارة صحيحة لا لحن فيها (وخمس وسبعون) !

ص 188 : «وليس اختيار واليا ...» .

ص 216 : «فتـكلّم رجلا منهم فقال ... فإن أغناك على الخروج» (ثم لعلّ الصواب : «أعنـّاك» من الإعانة) .

ومن ذلك شـكل بعض الحروف وإعجامها وتشديدها بلا توفيق أحيانا كثيرة نحو كلمة «المتوفي» وقد جاءت دائما معجمة الياء (انظر مثلا ص ص 12ـ15ـ16ـ18ـ19) . ومن العبارات ما لا يتّضـح معنـاه . فمن ذلك : (ص 16) : «وقد وضع المؤلّـف (البكري) كتابه فى النصف الثانـي من القرن

الخامس بعد وفاة الرقيق وعدم اندثار الـكتب الأصول» . فما معنى «عدم» هنا ؟ فلعلّه أراد «وقبل اندثار ...» . وفى ص 141 لعلّ الواو زائدة بعد «قتل» فى هذه العبارة : «وقتل وهو وأكثر أصحابه» . ومن ذلك استعمال كلمة «بعض» فى تركيب لا يدلّ على ما يقصد اليه الـكاتب بالضبط (7) ويكثر التهاون بالحواشـي حتى أصبحت بعض التعاليق غير صالحة ويزيدها غموضا استعمال علامات النقط والفصل فى غير محلّها . فمن ذلك تعليق ص 32 والجمل الأخيرة من تعليق عدد 3 ص 142 . وفى ص 33 إشارة إلى تعاليق ثلاثة لا يوجد منها بالحاشية إلا واحد . وعن كلمة «شقبنارية» جاء تعليق ص 68 عدد 3 نصّه : «شقبنارية مدينة بيزنطيّة معناها الـكف الحالية» (كذا) وفى ص 169 تعليق عدد 2 نصّه : «تقع شقبنارية على طرف جبل أوراس» وذكر مصادر من بينها «يقود» (ولعلّه يريد «ياقوت») ولا يتبيّن من ذلك كلّه انّ هذه المدينة هـي مدينة «الـكاف» بالقطر التونسـي .

وبعد فإنّنا لا نفـكّر لحظة أنّ هذه الأغلاط سببها الجهل أو العجز ودليلنا على ذلك انّ المحقّق اعتنى بضبط الشعر وشـكل أبياته وذكر بحورها (8) فجاء كلّ ذلك صحيحا دالاّ على مقدرة وتضلّع . فلِم هذا الإهمال والتهاون إذن ؟ إن بعض هذا راجع بلا ريب الى ما شـكاه الناشر فى «كلمته» (9) وأهمـّه «السرعة الفائقة» — على حدّ قول الناشر نقلا عن المحقّق (10) — التـي وقع بها تحقيق هذا الـكتاب وعدم إشراف المحقّق على الطبع والتصحيح وهو لم

---

(7) انظر مثلا ص 7، 8، 9، 10 . . وغيرها

(8) على انه اهمل ذكر بعضها.

(9) ص ص 235 — 237. يعتبر الناشر ان الكتاب انما ضم « بعض الاخطاء الطفيفة » يقول عنها « تداركنا الكثير منها في الصفحة الاخيــرة » بينما الذي ذكرناه على سبيل المثـال — وهــو ليس بالخطا الطفيف — لم تنص عليــه صحيفة « الخطا والصــواب » المشار اليهـا. ويمكن ان يضاف الى ذلك الخلل ان الصفحات الاخيرة من الكتاب وهي التي تضم الفهارس بقيت خالية من الارقام كما ان خلطا وقع في ضم اوراق الكتاب فيضهر ان نص ص 205 متابعة نص ص 203 ولا ندري اين ينبغي ان يكون ما جاء في ص. 204 الى غير ذلك من «الاخطاء الطفيفة » كفتح القوسين (ص 34) واهمال غلقهما وما الى ذلك.

(10) ص 235

يترك للناشر أصل الكتاب أو الصورة المعتمدة بل ترك له نصّا على الراقنة كتبه غيره قال عنه الناشر إنه «لعله يجهل قواعد التحقيق العلمي ولا ينقل بامانة مطلقة ما يكتب» وهي كلّها أسباب غريبة يحقّ عليها المثل القائل : «ربّ عذر ...» .

فالسبب الأصليّ فى رأينا يرجع الى ما ذكرناه فى عرضنا للكتاب السابق من المبادرة الى النشر دون توفّر شروطه . على أن الأمر يكتسي صبغة خاصّة بالنسبة الى هذا الكتاب وهو أنّ هذه المبادرة الى النشر هي مسارعة أو قل معاجلة يعترف بها المحقق فى بداية مقدّمته ويعلّلها «بالعصبيّة القيروانيّة» ! كلّ ذلك على حساب العربيّة والنشر بتوتس والعمل العلميّ النزيه . ويزيد الأمر قلقا وحيرة صلة هذه «المعاجلة» بقصّة المخطوطة أو صورتها كما تشير اليها المقدّمة إشارة غامضة . لكنّ هذا ليس من شأننا (11) .

(11) بعد تحرير هذا التقديم ظهر مقال بجريدة « العمل » التونسية عدد 29 مارس 1968 بعنوان « قضية كتاب الرقيق » فيه تفاصيل عن « قضية » هذه المخطوطة



أسطورة «الكارثة» الهلالية *

تـاليف : ج . بونصي (J. Poncet) مقال بمجلة :
Annales Economies Sociétés Civilisations
السنة 22 ، عدد 5 ، باريس ، سبتمبر — اكتوبر 1967 ، ص . ص : 1099 — 1120 .
تقديم : المنصف الشنوفي

يرد صاحب هذا المقال ، ج. بونصي ، ردّا عنيفاً على الأستاذ ه.ر. إدريس صاحب أطروحة : «إفريقية فى عهد بني زيري X—XIIIم» . (1) فى تبنّيه حكم ابن خلدون على الزّحف الهلالي فى أواخر مدّة إمارة المعز بن باديس الصّنهاجي (442—454/1050—1062) عندما يرى ه. ر. إدريس أنّ هذا الزّحف كان «كارثة على افريقية بعد أن كانت فى أوج علاها» .

ويتصدّى ج. بونصي لتفنيد هذا الوهم (2) الذي تبنّاه صاحب الأطروحة فى حين أنّ الوثائق والقرائن التي انكبّ على جمعها ه. ر. إدريس — ولم يحسن استغلالها — تشهد بعكس ذلك .

* انظر رد هـ . ادريس ورد ج بونصي على هذا الرد بعددي 2 و 3 من مجلة
Annales E.S.C. 1968, n° 2 p.p. 390 — 396 et n° 3 p.p. — 660 — 662

(1) H.R. IDRIS: La Berberie Orientale sous les Zirides, I — II, Paris 1962.

(2) انظر عن قضية هذا « الوهم » احدث المراجع التي يوردها محمد الطالبي في مقاله :
M. TABLI : Ibn Haldun et le sens de l'histoire, Studia Islamia, XXVI, Paris MCMLX VII, p.p. 75 — 148, surtout p. 95, note (1).

ويشرع فى تفنيد هذا الوهم ملاحظًا أنّ ابن خلدون أرّخ للحادثة (زحف بني هلال) بعد مرور ثلاثة قرون عليها وحكمُ ابن خلدون لا يتفق وحكم المؤرّخين والرّحالة الذين تقدّموه ومنهم من عاصر الأحداث المعنيّة ثم إنّ ابن خلدون كان فى حكمه هذا مجاملاً لجمهور قرائه من السّادة الأرستقراطيين والبرجوازيين المهيمنين ببجاية وتلمسان وتونس وغيرها من الأمصار ، أضف إلى ذلك كلّه تناقض هذا الحكم مع حكم المستشرقين على هذا الزّحف الهلالي فقد اعتبروه باعثا على تجدّد قوى إفريقية ، « كالخمير فى العجين» ممّا يدعو الباحث الحصيف إلى إعادة النظر فى هذه «الأسطورة» المتواترة .

في أصول القضية :

وأساس ردّ ج. بونصي هو أنّ ه. ر. إدريس يتحدّث عن كارثة الهلاليين «كطفرة مفاجئة لم يكن ثمّة ما ينبيء عنها أو يمهّد لها» وهو فى نظره عين الخطإ والخلط .

فقضيّة قطيعة الأمير الصّنهاجي الرّابع المعزّ بن باديس مع الخلافة الفاطمية سنة 1047/439 ترجع أصولها إلى رحلة الفاطميين إلى مصر وتفويض الأمر فى إفريقية إلى أعضادهم من بني زيري سنة 973/362 أي إلى ما يربو على السّبعين سنة ! (ثلاثة أرباع قرن) . ولقد اصطحب العبيديّ فى رحلته إلى مصر النّخبة من أنصار الفاطميين بإفريقية ، من قبيلة كُتامة ، والإطارات الإدارية والعسكرية وكنوز الأموال التي تراكمت من جراء فتح المغرب العربيّ الكبير والإستيلاء عليه . وما كان هذا النّزف لدم الدولة وقواها ليروق طبقة التجار والبرجوازيين بإفريقية فقد صار وطنهم تابعًا بعد أن كان آمرًا . ثم إنّ العبيديّ فوّض الحكم إلى وال جشع متكالب على المال متلاف له فالتفت حوله الأرستقراطية الشيعيّة ــ العبيدية ممّا ألّب عليه الخصوم من

سائر الطّبقات الأخرى . واضطرّ الأمير الصّنهاجي الثّاني المنصور (373—386/984—996) — شأنه فى ذلك شأن أبيه — إلى سلوك سياسة أساسها الجبروت والقهر ، ردا لتفاقم خطر كُتل سياسية جديدة ظهرت بالمغرب الأوسط والأقصى . وسرعان ما اصطدمت مصالح النّظام الشيعي—العبيديّ بمصالح التّجار والفلاّحين فى إفريقية وتفاقم التوتّر على حدود البلاد واشتدت شوكة المعارضة بالثغور .

فإن كان لمؤرخ أن يتحدّث عن أوج الإمارة الزيرية فليصعد به على أقلّ تقدير الى ما قبل نهاية عهد الامير الثالث باديس ، أي قبل 406/1016هـ ، تاريخ ولاية المعز بن باديس ، فأين نحن من الزّحف الهلالي الذي تمّ سنة 1050/442 ، أي بعد أن تخبطت إفريقية فى صعوبات شتّى طيلة نصف قرن تقريبا .

الصعوبات التي تخبّط فيها بنو زيري :

والحقيقة أن دولة بني زيري كانت قائمة على متناقضيْن فقد حمّلت الدولة اقتصاداً راكداً نفقات باهضة قصد مدّ الأمراء وقوّاد الجيوش بالاموال الطائلة وأقطعت قوّادا متهوّسين إقطاعات شاسعة ولنضرب لذلك مثلا ، حمّادا وإقطاعه المغرب الاوسط .

وكانت النّتيجة الحتمية لهذه السّياسة تفاقم الضّرائب والأداءات من جهة وتعاظم بعض القوّاد كحمّاد . فلقد كلّف بناء قصر المنصور بصبرة (985/376) ميزان الدّولة 800000 دينار ذهبا ولقد استخلص المنصور من أهل القيروان فقط 400000 ديناراً ذهباً فى سنة واحدة (977/367) . وآل الأمر ببني زيري إلى تجميع قواهم العسكرية لكسر شوكة حمّاد وإلى اضطهاد البرجوازية والشعب بإفريقيّة .

الأزمة الأولى : (406–411/1016–1020)

خلف المعزّ بن باديس أباه عند وفاته وسنّه ثماني سنوات فكانت أخته السيّدة أمّ ملاّل وصية على العرش واستهل عهد باديس بمحنة الشيعة المشهورة والغريب أن ر. ه. إدريس والمؤرخين من قبله لم يروا في هذه الثورة العارمة مدة خمس سنوات إلاّ ثورة دينيّة واضطهاد مذهب لمذهب آخر والحقيقة هي أنّ تقتيل الشيعة ليس إلاّ مظهرًا لثورة أعمق جذورًا وهي ثورة البرجوازية والشعب على الارستقراطية المتواطئة مع المشارقة فلئن اتخذ التّقتيل والنّهب للأغنياء في القيروان وغيرها من المدن صبغة دينيّة . إن هو في الحقيقة إلاّ ثورة على الحيف الاقتصادي والجور الاجتماعي . فأين نحن من حضارة بلغت «اوج علاها» قبيل زحف بني هلال ؟ (3) .

تفاقم المصاعب بالخارج...

إلى جانب خطر حمّاد المتفاقم على حدود افريقية ، كان «المحور الجريدي» بالجنوب يفلت شيئًا فشيئًا من ربقة السيطرة الزّيرية بحكم ازدهار معاملاته التجارية إذْ كان حلقة وصل بين المغرب الكبير والصحراء . وحاول بنو زيري عبثا استرجاع صقلية وتكوين أسطول جديد ولكنّ النّرمان هزموهم شرّ هزيمة .

ويستغرب ج. بونصي أن يقف ه. ر. إدريس ومن سبقه من المؤرخين عند ظاهر الأبّهة الصّنهاجية من تبذير الأموال وإقامة حفلات فخيمة وإعطاء صلات فائقة فيكتب : «وبلغت الحضارة بإفريقية أوج علاها من 407 إلى 442هـ/1016–1051)» . !! بينما الحقيقة هي ما تقدّم وليس لهذه الصّلات

(3) وان كان تقتيل الشيعة في اول امره مناورة سياسية كان يقصد منها اعوان الملك – الحبيّ – استمالة البرجوازية والشعب ولكن سرعان ما انقلب الامر وبالا على اصحابه واستغل البرجوازية والشعب الفرصة للانتقام

الأميرية وهذه الأبهة الخارجية من قصد سوى استمالة الأنصار وإبهار العامّة واستبدال عناصر الجند البربرية الوطنية بجيش من العبيد السّود يبلغ الثلاثين الفا ، خاصّة عند ظهور دولة بنـي حمّـاد المنافسة وتفاقم الخطر والاضطرابات بجنوب إفريقية .

وبالداخل :

وتبع تقتيل الشيعة أزمات داخلية واستمرّ الأمير الصّنهاجـي فى سلوك سياسة أساسها التّناقض والتّضارب والارتطام فى الورطات ، كلّ ذلك والأزمة الاقتصادية والمالية تستفحل يومـًا بعد يوم إلى أن كانت القطيعة مع مصر وأصبحت الخطبة تلقى على المنابر باسم بنـي العبّـاس (1047/439) والغريب دائما أنّ ه. ر. إدريس كان طائش السّهم فى فهم هذا التحوّل وكنه هذه القطيعة إذْ يعتبر القطيعة مع الفاطميين إمعانـًا من قبل الصّنهاجيين — وقد رجعوا الى مذهب مالك — فى الأصالة الإفريقية

ويرى ج. بونصي عكس ذلك تمامـًا فلقد عمل الأمير الصّنهاجي الرّابع على عدم تمـكين إفريقية من التحرّر من ربقة الفاطميين إذ كان يخشى — إنْ هو عمد إلى ذلك — إضعاف شرعية ملـكه وهو الذي لا ينحدر — فيما نعلم — لا من رسول ولا من إمام مهدي بل هو بربريّ محض !

ثم إنّ التّوتّر السّياسـي والاجتماعـي لم ينقطع قطّ قبل هذه القطيعة بعشرين سنة على الاقلّ ، لا أدلّ على ذلك من عجز المعزّ بن باديس على تسمية قاض كان يرتضيه ولم ترتضه المعارضة بإفريقية من برجوازية وشعب ومن عجزه عن منع أهل القيروان من تـكفير القاضـي «التّونسـي» الذي تجرّأ بالدّعوة إلى التسامح مع الشيعة ! ويستغرب فى هذا الصدد ه. ر. إدريس تسامح الخوارج — رغم ما اشتهروا به من تطرّف وتعصّب — مع الشيعة فى افريقية ويرد عليه ج بونصـي موضّحـًا ان أساس الخلاف بين البرجوازية

والشعب بالقيروان والارستقراطية الشيعيّة اقتصاديّ وسياسيّ بحت فهو صراع طبقي المهيّج له تصادم المصالح بينما الخوارج النّازلون بالأقاليم الجنوبية التّابعة لهذا المحور الجريدي لم تكن لتصطدم — وهي غنية ثريّة — بالأستقراطية الصّنهاجية–الفاطمية .

الأزمة المالية : 1050/442

فقطيعة المعزّ بن باديس مع مصر الفاطمية ليست دينيّة كما توهّمه بعضهم ، إنْ هيَ إلاّ مناورة اقتصادية ومالية رمى من ورائها المعزّ بن باديس إلى ضرب السكة باسمه وتحويل ما تبقى من رصيد الذّهب لفائدته خاصة ومورد ذهب السوادن أخذ في النضوب بحكم استحواذ الأمويين والمحور الجريدي على طريق الذهب الرابطة بين السّودان منتج الذهب وبين الشعوب الشرقية بالبحر الأبيض المتوسط فقطيعة سنة 439 لم تكن في الحقيقة الا استجابة لملابسات قاهرة : فهي عملية مالية وسياسية ترمي للإنقاذ ، معتمدة في ذلك على ما تبقى للدولة من وسائل : مصادرة الثروات والأموال التي أضعفت الخزينة واستدرار المال من عملية التحويل المالي ونتج عن هذا التحويل للسكة باسم الصنهاجي تخفيض في قيمة الدّينار قدره 4/3 من القيمة الأصلية .

ولقد أورد هـ. ر. إدريس في هذا الشان أمثلة كثيرة لموظّفي الدّولة الصّنهاجية السّامين الذين أُقيلوا قسرًا من مناصبهم بعد القطيعة قصد الاستحواذ على ممتلكاتهم لفائدة الخزينة الملكية .

والأزمة السّياسية :

إنّ عين ما وقع عند تقتيل الشيعة سنة 406/1015—1016 قد تكرّر عندما أعلن المعز بن باديس القطيعة مع مصر الفاطمية فبعد أن تظاهر بمجاملة

الشعب بالرجوع الى حظيرة أهل السنة والجماعة واعتناق مذهب مالك والخطبة لبنـي العباس لم يلبث ان كشف القناع عن حقيقة سياسته وهـي توطيد سلطته بالتخلّص من ألدّ أعدائه والمهرّجين من العامّة فلقد اضطهد عددا لا يحصى من الوعّاظ والقصاص والدّعاة...

والغريب أنّ ه. ر. إدريس لم يفهم شيئا عندما يتحدّث عن تعصّب فقهاء المذهب المالـكـي بإفريقية فيقول «إنّهم واصلوا حمل الناس على التعصّب» ويرد ج. بونصي : وهل من تعصّب لا يستند إلى اسس اقتصادية واجتماعية متينة ؟

فبين مقاصد بنـي زيري ومن التفّ حولهم وبين مصالح سائر الطبقات الاخرى اصطدام وتناحر .

وهذا الخلاف الطبقي هو الذي يفسّر انهيار الدولة ولم يكن زحف بنـي هلال الشرارة التـي أضرمت الحريق امّا أن نتحدث عن كارثة ليس لها اسباب فهذا من خطل القول .

عند الزّحف الهلالي ، تأزّم الوضع :

ويحسن هنا تصحيح عدد من الاخبار : فلقد استخدم المعـز بن باديس – لمحاربة قبائل الجنوب – فرسان بنـي هلال مـكان العناصر الصنهاجية من جنده الذي والوا حمّادًا .

أمّا هزيمة حيدران (الجنوب الشرقي من إفريقية ، من قابس إلى القيروان) أمام الزّحف الهلالي وما تبعها من تقتيل جند العبيد السّود ونهب ذخائر الدولة فهـي تدلّ دلالة واضحة على انهيار النّظام الصّنهاجـي ، بل إنّ جلّ قواد الجيش الصّنهاجـي فضّلوا المغامرة والنّهب على البقاء فى خدمة المعز الذي أصبح نفوذه لا يستند الى شـيء . فأعمـال النّهب التي نسبت

خطأ الى الهلاليين انما هـي من قبل قوّاد الجيش من جهـة ومن قبل اهل إفريقية من جهة اخرى وعلى عـكس ما قيل فان بنـي هلال – وبنـي رياح على الخصوص – ساهموا في إرجاع النظام إلى نصابه وكانوا خير من استنجدهم المعز من باديس .

الخاتمة :

فليس لبنـي هلال ناقة ولا جمل فى الـكارثة المنسوبة اليهم خطأ : انما الـكارثة الهلالية هـي نتيجة حتمية لانهيار اقتصادي واجتماعـي وسياسـي ترجع اصوله الى ثلاثة ارباع القرن من زحف بنـي هلال وهؤلاء انتفعوا عرضًا من وضع لم يتسبّبوا فيه قطّ .

وإنّ الناظر فى الوضع الجديد الناجم عن هذه الـكارثة لا يتردّد فى الاقتناع بذلك : إنّ انحطاط إفريقية ثم انهيارها كان يتنزّل فى محيط خاصّ وهو ظهور قوى جديدة فتيّة فى المغرب الاقصى متحفـّزة لمواصلة العمل «الحضاري» وأخذ المشعل من يد القيروان وستترقب افريقية قرنـًا كاملاً لاسترجاع وحدتها على يد الموحّدين بعد أن انقسمت الى طوائف وإمارات صغيرة . هذا فى المحيط المغربـي وامّا فى خصوص موقع افريقية فى البحر الابيض المتوسط فانّ توازنا جديدًا ظهر للعيان بازدهار الجمهوريـات الايطالية (جنوة ، البندقية ،...الخ...) وبقوّة شوكة النرمان بصقلية ، علاوة على ظهور بوادر الحروب الصليبية واسترجاع اسبانيا من قبل النّصاري كلّ ذلك تظافر على إضعاف إفريقية وعلى اضعاف عاصمتها القيروان وهـي عاصمـة اصبح موقعها الجغرافى لا يبرره أيّ شـيء فلقد صارت بحكم التهامها للّوح وبحكم احتياجها الى الاراضـي الفلاحية الخصبة عالة على ما يحيـط بها من الامصار كتونس وباجة وامصار الساحل والجنوب فقد ولّى دورها كعاصمة قوافل على ابواب الصّحراء...

وإن كان لنا ان نختم تقديم هذا المقال فى الردّ على ه. ر. إدريس فهو التنويه بخصلة منهجية فى البحث وهي «تجديد الاعتبار» — على حدّ قول ابي حيان التوحيدي — للمسائل التّاريخية على ضوء العوامل الاقتصادية والاجتماعية دون اقتصار — مخلّ — على المظاهر الفكرية والسياسية فالتاريخ وحدة متكاملة متماسكة كالبنيان المرصوص... .



اليس الصبح بقريب

تـاليف : الشيخ محمد الطاهر ابـن عاشور . طبع ونشر المصرف التونسي للطباعة . تـونس 1967 . 23 × 16، 267 ص .

تقديم : المنصف الشنوفي

هذا الـكتاب وثيقة جديدة تضاف إلى ملفّ قضيّة الحركـة الإصلاحية «السّلفية» بتونس وهو يتناول وضع التّعليم بجامع الزّيتونة منذ سنة 1842 ، تاريخ ترتيب القانون المشهور بالمعلّقة لتعليق ظهيره بالحائط الغربـي قرب باب الشفاء بجامع الزّيتونة إلى سنة 1910 ، تاريخ أوّل مظاهرة طالبية عنيفة أبرزت للعيان «أزمة التّعليم» بالجامع وضرورة إصلاحه .

وقد شرع المؤلف فى تحرير هذا الـكتاب منذ سنة 1903 وأتمّه سنة 1910 وكان من العزم إصداره انذاك «فحالت دون ذلك موانع جمة» (1) وهذه الموانع ، وإن لم يذكرها المؤلف فإنّ قارىء الـكتاب يستشفّها فى غير عناء : فلقد ورد الـكتاب معنونا بآية قرآنية (2) هـي رجاء لزوال ظلام مدلهـّم خيّم على الجامعة الزيتونية ودعاء لانبلاج صبح الإصلاح فى وقت أصبح فيه التشبّـث بالجمود والتقليد قعوداً والتّعامـي والتّصامم عن مقتضيات العصر

---

(1) المصدر نفسه ، ص : 5

(2) قـرآن XI 81

الحديث جحوداً . والـكتاب جريء ممعن في الجرأة ، متين الصّلة في روحه وفي منهج الإصلاحات التـي يدعو إليها بدعوة الشّيخ محمد عبده إلى إصلاح الأزهر وكفاحه المستميت مدّة عشر سنوات (من 1895 الى 1905) من أجل إرجاع الحياة إلى الأزهر الذي كان هيكلا بلا روح . (3) فمن أراد شاهداً آخر على **تفاعل الحركـة السّلفيّة بتونس مع شقيقتها بمصر** فليطالع هذا الـكتاب الذي شرع صاحبه في تاليفه في نفس السّنة التـي زار فيها الشيخ محمد عبده البلاد التّونسية ، أي 1903 (4) .

هذا ، علاوة على ما لشهادة الشيخ الطّاهر ابن عاشور من قيمة وخطر إذ هو من خرّيجـي جامع الزيتونة ومن أبرز العناصر الإصلاحية فيه مدة نصف قرن

---

(3) انظر : رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده ، ج I ، ط . القاهرة ، 1931 :
ص ص : 133 – 135 : تدريسه وبدؤه باصلاح التعليم في الازهر
ص ص : 135 – 137 : تدريسه في مدارس الحكومة
ص ص : 425 – 568 : عمله في الازهر اصلاحه الازهر
ج II : ط . القاهرة 1925
ص ص : 505 – 552 : لوائحه في الازهر

يقول ر . رضـا ، ج ، ص ص 493 – 494 : « .... ومن امثلـه كبحه لجـدلهـم [المحافظين] بالشدة ان للشيخ محمد لبحيري – وكان من أذكاهم – قال له في مجلس الادارة في الدفاع عن المنهاج الازهـري في التعليم : اننا نعلّم كما تعلمنا – قال الاستاذ الامام : وهـذا الذي اخاف منه – قال البحيري : الم تتعلم انت في الازهر وقد بلغت ما بلغت من مراقي العلم وصرت فيه العلم الفرد ؟ قال الامام : ان كان لي حظ من العلم الصحيح الذي تذكره فانني لم احصله الا بعد ان مكثت عشر سنين اكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الازهر وهو الى الآن لم يبلغ ما اريد من النظافة .... »

ثم ص 495 « .... ولقد كان على شدة عنايته بالازهر واهله والدفاع عنهم شديد الاحتقار لهم في نفسه – الا افرادا منهم – وكان للازهر عنده ثلاثة القاب يطلقها عليه المرة بعد المرة امام بعض الخواص عنـد شـدة تالمـه من فساد حالهـم وهي : الاصطبل – المارستان – المخروب (بهذا اللفظ العامي) »

انظر ايضا : رشيد رضا : المنار والازهر . ط . القاهرة 1934 وان كان . في هذا الكتاب وفي كامـل دعوتـه ، اقل جـراة من الشيـخ عبده في الاصـلاح واشد خوفـا ممـا يسميـه « تفـرنـج الازهـر »

(4) انظر : دراستينا عن عبـده ورشيـد رضـا : حـوليات الجامعة التونسية عـدد 3 ، 1966 . ص ص 71 – 102 وعـدد 4 ، 1967 ص ص 121 – 151

فلقد تولّى التّدريس من الطبقة الأولى سنة 1903 وعيّن نائبا أوّل عن الحكومة لدى نظارة الجامع سنة 1907 وأصبح عضوا في هذه النظارة منذ 1913 وسُمّي شيخا لجامع الزّيتونة سنة 1932 واستقال من منصبه هذا بعد سَنَتيْن ورجع لرئاسة المشيخة من 1944 الى 1951 وعاد لمباشرة الخطة في عهد الاستقلال من 1956 الى 1960 وهو تاريخ ظهور الأمر المؤسس للجامعة الزيتونية التي اصبحت «كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين» (أمر 31 مارس 1960 المنقّح بامر 1 مارس 1961) تابعة للجامعة التونسية الفتيّة فوحد التعليم بالجمهورية التونسية بعد أن كان مشتّتا ممزقا بين تعليم زيتونيّ وتعليم مدرسيّ .

ويمكن تقسيم الكتاب الى أقسام ثلاثة :

1) مقدّمات عامّة في تاريخ التّعليم بالعالم الإسلامي (ص ص : 7—64) .

2) حال التّعليم بجامع الزّيتونة من 1842 الى 1910 (ص ص : 65—151) مع تذييل (ص ص : 245—260) .

3) برنامج الإصلاح : (ص ص 151—245) .

—1— يمهّد الكاتب لموضوعه بمقدّمات تأريخية فيعتبر أنّ أوّل رقي للتّعليم كان عند ظهور الأديان السّماويّة فكان بايدي الكهنة واللاّهوتيين في الأمم القديمة من قبط وهنود وفرس وكلدان ثمّ أخذ اليونان صولجان الزّعامة في العلوم إلى أن كان الإسلام . ولقد كان التعليم محصوراً قبل الإسلام في التّدريب على الفصاحة وتعلم الأخلاق الجميلة والشّعر والخطابة وكانت الكتابة جدّ نادرة وبظهور الإسلام نهضت علوم الشّريعة أو علوم الإسلامية ولعلّ أهمّ حدث في هذا الصّدد هو جمع القرآن في مصحف واحد في خلافة أبي بكر وجمع المسلمين على هذا المصحف في خلافة عثمان . وبعد أن استقرّت هذه العلوم مستقرّها التفتت همّة الخلفاء العباسيّين إلى نقل العلوم الفلسفية والرّياضية عن الأقدمين من الفرس والهنود واليونان والنّسطورين . ويرى المؤلف ان القرن الرابع الهجري كان نقطة تحوّل في تطوّر التعليم عند

المسلمين فبسبب ظهور علوم الحكمة والعقليات خرج التّعليم من طريقة النّقل والحفظ الى طريقة التأمّل والنّظر إلاّ أنّه قارن هذه الطريقة ــ النّقد والتمحيص والتّأمّل ــ حالة أخرى استتبعتها وهـي الميل الى معرفة كثير من العلوم والمشاركة فيها فاضمحلّت صفة الاختصاص واستفحل الميل إلى المشاركة فى كثير من العلـوم encyclopedisme ممّا أضرّ بالتّعليـم العربـي الإسلامـي إذ توسل الطلبة الى الحفظ بالنظم والمنظومـات فكانت الشروح والمختصرات وشروح الشـروح ومختصرات المختصرات ... «... وكـان أكثر تاثيـر ذلك على تاخّر الأدب العربـي» (5) إذ قضى هذا الاتجاه البيداغوجـي بان يقتنع الطالب بالقليل من كل العلوم ويزهد فى التّعمّق والتخصّص .

ــ2ــ ويتخلّص المؤلف إلى الحديث عن إفريقية وتاريخ التّعليم بها فيرى أنّها لم تصبح دار علم إلاّ بعد أن خرج من أهلها رجال إلى المشرق فى طلب العلم وقفلوا من المشرق يحملون علم الشريعة وهم أصحاب الامام مالك منهم علي بن زياد التّونسي (م . 183هـ) وهو أوّل من أدخل الموطّأ الى المغرب وانتشر الفقه بالقيروان فى أيّام سحنون (م . 191هـ) ويعتقد المؤلّف أنّ تقصير أهل إفريقية عن الرّحلة إلى المشرق وعـكوفهم على الفقه كان سببًا فى انغلاق العلوم العقلية دونهم ، وهو فى هذا الإستعراض يصدر باحكام على سياسة الدول التـي تداولت على افريقية فيرى أن ظهور الدّولة العبيدية بالقيروان سنة 297 كان الحايل الحقيقي بين أهل إفريقية وبين الزّيادة من العلوم» (6) «إذ حجرت الفتيا على الفقهاء المالـكيين والتصريح بما يخالف مشاربهم ثم تنفس صبح الحقّ بعد انقراض ضلالات العبيديين من افريقية .» (7) بينما ينوه المؤلّف بسياسة الحفصيين التّعليمية إذ بنوا المدارس وشجّعوا العلم

(5) المصـدر نفسـه ، ص : 41

(6) المصـدر نفسـه ، ص : 69

(7) المصـدر نفسـه ، ص : 126

وساندوه (8) . وهو يعتقد أنّ دولة الدّايات من الأتراك على تونس كانت وبالاً على العلم والتعليم مع اضطهاد شنيع للمالكيّة ومحاباة للحنفيّة إلى أن كان ظهور الدولة الحسينية فازدهر العلم في عهد حسين بن علي (1705—1740) بعد أن أفل نجمه . «فرتّب بجامع الزّيتونة ثلاثين درسًا وجعل للقايمين بتلك الدّروس جرايات وفي أيّامه أحيى درس تفسير القرآن بعد انقطاعه منه مدّة سبعين سنة» . (9)

المعلقة سنة 1842 :

وأهمّ إصلاح حدث في عهد الدّولة الحسينية هو ترتيب أحمد باشا الاول (1837—1855) سنة 1842 والمشهور بالمعلقة وهو ترتيب يقضي بتسمية ثلاثين مدرسا نصفهم من المالكية ونصفهم من الحنفية وتعيين جرايات كافية لهؤلاء وإقراء درسين لكل واحد منهم وإحداث **النظارة العلمية** المتركبة من شيخي الإسلام الحنفيّ والمالكيّ والقاضيين الحنفيّ والمالكيّ وكان لهؤلاء الأربعة مراقبة حضور المدرّسين وحفظ المكتبة والمحاسبة على مالية التّعليم وانتخاب المدرّسين عند نقصانهم (10) .

نقد المؤلف لها :

ولئن اعتبر المؤلف هذا التنظيم جوهريًّا فهو بما يتحلى به من حب للإصلاح وتفتحٌ للتقدّم ينتقد هذا الترتيب من وجوه وعلى الخصوص من حيث التزام عدد مخصوص من المذهبين المالكيّ والحنفيّ ويعتقد أن واضع القانون نظر نظرًا قاصرًا أو مغالطا : ذلك ان انتخاب المدرّسين ما هو الا انتخاب كسائر

(8) المصدر نفسه ، ص : 86 ، يورد المؤلف جريدة لاسماء بعض علماء من العصر الحفصي

(9) المصدر نفسه ، ص : 90

(10) المصدر نفسه . ص : 93 – 95 . يورد المؤلف جريدة اسماء المدرسين الاولين عند وضع النظام الاحمدي

الانتخابات وحيث كان المذهب المالكيّ هو المتغلّب عددا فهذا القانون الأحمدي يضطر الى اغتفار من ليس باهل فى الاختيار بالنسبة للحنفية والإغضاء عن الكثير الطيّب الصّالح للانتخاب بالنسبة للمالكيّة فهذه التسوية — وإن كانت خصلة محمودة لأحمد باشا الأوّل — أحدثت لا محالة خللاً عظيما فى سير التعليم بجامع الزيتونة (11) . علاوة على ما ستؤول اليه بدعة «**النّظارة**» اذ ستنقلب هذه المؤسسة نكبة على تطوّر التعليم .

القانون الصّادقي 1876 :

وسرعان ما استفحلت الفوضى بالزّيتونة إلى عهد المشير الثّاني الصّادق باي (1859—1882) فاصدر سنة 1870 منشوراً يحرض فيه المدرّسين على الحضور ويعرض بالنظارة فى تغافلها ويكلف وزير القلم بتفقد إدارتها والزيادة فى مرتّبات المدرّسين ثم بإشارة الوزير المصلح خير الدّين أصدر تنظيما يعد المرحلة الثّانية فى تطوير التعليم الزّيتوني بعد «المعلّقة» وهو القانون الصّادقيّ سنة 1876 حرّرته لجنة ترأسّها خير الدّين (7) باشا وكان من أعضائها زعماء الإصلاح بتونس مثل محمد بيرم الخامس وأحمد الورتاني والعربي زروق . ويقع هذا القانون فى 67 فصلا . يقول عنه المؤلف : «... فاكثر عدد العلوم التي تدرس بالجامع الأعظم وحدد كيفية ابتداء تعليم التّلميذ . والعلوم التي يتلقاها أوّلا ، ومراتب التّدريس بالكتب وشهادات الحضور ، والسيرة ، وتركّب التّعليم من حفظ وفهم ، وحدّد للدرس حصّة زمانية وللمدرّسين صفة تقرير الدّرس ، وتركيب الدّرس من قواعد وشرح وتمرين وقراءة ، وجعلت طريقة التدريس طريقة الإملاء . وجعل الامتحان لتحصيل شهادة التطويع (انتهاء التعليم الثانوي) والمناظرة بين المتزاحمين على تحصيل خطة التدريس الرسمية ، والمراقبة العامة للنّظّار والحكومة على سائر الاحوال

(11) المصـدر نفسـه ، ص : 133

العلمية . وعلى المطبوعات ، وعززه بقانون آخر فى تركيب النظارة الرّسميّة وتسمية مستشار للمعارف ونائبين عنه لمراقبة أحوال التّعليم وإجراء التّراتيب(12) .

نقد المؤلف له :

ولا شك أنّ الجنرال خير الدّين مؤسس المدرسة الصادقية سنة 1875 والموحي بهذا القانون سنة 1876 قد لاقى معارضة عنيفة من المحافظين الجامدين لذلك لم يخل القانون الصّادقى من مجاملة لهؤلاء ممّا جعل المؤلف الشيخ الطاهر ابن عاشور يتصدّى لنقدها . فقد جاء فى قانون 1876 الفصل 15 : «ليس لأحد أن يبحث فى الأصول التي تلقتها العلماء جيلا بعد آخر بالقبول ولا أن يكثر من تغليط المصنّفين ...» ويرد المؤلف على هذا الفصل قائلا : «وهذه أدهى وأمرّ لأنّ المؤلفين إذا خالفوا القواعد كما يقع للضعفاء منهم فى بعض العلوم يقتضي أن لا نبحث معهم وأن نقرّهم على ما قالوا وهذا السبب الذي وسع دائرة الخلاف عندنا لأنّا مهما وجدنا غلطا أثبتناه رأياً ومذهباً» (13) .

كما أنّ هذا القانون الصّادقى لم يتشدّد فى التشبث بالنّظام ممّا يجعل المؤلف ينتقد ذلك : «حالة التعليم الموجودة بالجامع تجري على طريقة شبيهة بالاختيارية بحيث أن المدرّس يختار ما يشاء هو أو يطلب منه من الفنون ... وقد ترتب على هذه الطريقة نقص فنون كثيرة وضعف فنون ، وتفاوت تلامذة المرتبة الواحدة فيما يزاولونه من العلوم وقد يشرع المدرّسون فى دروس كثيرة من غير أن تشعر بها النّظارة العلمية لأن الفصل 39 من ترتيب 1292 (1876) يخوّلهم ان لا يستأذنوا النّظارة فى إقراء الكتب ...» (14) .

---

(12) المصدر نفسه . ص : 96 ـ 97 . كان المستشار للمعارف الجنرال حسين والغيت هذه الخطة بسبب تغيب صاحبها في بلاد الطليان وبقي النظر لنائبيه الشيخين عمر ابن الشيخ ومحمود ابن الخوجه

(13) نفس المصدر ، ص ص : 126 ـ 127

(14) نفس المصدر ، ص : 151

الحماية الفرنسية إلى 1910 :

بعد الاحتلال الفرنسي تأسّست بتونس إدارة العلوم والمعارف سنة 1883 وسُمّـي مديرا لها لويس ماشويل Louis Machuel فجذب نائبـي المستشار للمعارف (خطة ملغاة) إلى نظره وبقي ارتباط نظارة الجامع بالوزير الأكبر ولـكن غير خلي عن إشراف مدير العلوم عليه وصار النّائبان يديران نظام الجامع بما يمليه و**النّظارة** واجمة مستسلمة فالملاحظ إذن هو «إفلاس» هذه المؤسسة واستسلامها المزري للمحتلّ (15) وان تظاهرت بالارتباط بالوزير الأكبر .

والمهمّ — فى هذا الصّدد — هو أنّ صدمة الاحتلال الفرنسـيّ كانت باعثا لنخبة من خرّيجـي المدرسة الصّادقية وعلى رأسهم البشير صفر ولنخبة من علماء الزّيتونة وعلى رأسهم الشّيخ سالم بوحاجب بالتّعاون مع المقيم العامّ انذاك رينى ميلى René Millet على بعث ثلاثة مشاريع أنجز منها اثنان فقط وكان فى نيّة واضعيها «تلقيح» الزيتونة ضدّ كلّ جراثيم التّقليد والجمود .

المدرسة العصفورية 1894 :

أمّا أوّل المشاريع فهو تأسيس المدرسة العصفورية (بزنقة ابن عصفور المواجهة لباب جامع الزّيتونة بسوق العطّارين) سنة 1894 وغايتها إدخال النّظام على الـكتاتيب وتـكوين المؤدبين الأكفاء وقد أسندت إدارتها إلى الشيخ إسماعيل الصفايحـي (16) .

---

(15) اين هذا الافلاس من عقيدة الشيخ محمد عبده ؟
انظر رشيد رضا : تاريخ الاستاذ .. ، ج I . ص ص : 494 – 495 : « انما اريد ان يكون اصلاح الازهر براي شيوخا واقتناعهم لا بسلطة الحكومة الكافلة لتنفيذ القوانين ولا فرق فيها بين قانون الازهر وسائر قوانين الحكومة .. وانا ما دمت في هذا المكان لا ادع للحكومة مجالا للتدخل في شؤونه لانها حكومة واقعة تحت سلطة اجنبية »

(16) نفس المصدر ، ص ص : 113 – 114

المدرسة الخلدونية 1896 :

وأما ثانيهما فتاسيس المدرسة الخلدونية سنة 1896 لتمكين الزّيتونيين من تعلّم العلوم الرّياضية والجغرافيا والتاريخ والفرنسية وقد كان لها دور خطير في تطوير التّعليم الزّيتوني وتعصيره وقد أورد المؤلف خطبة الشّيخ سالم بوحاجب في حفل التّدشين وهي وثيقة هامّة في قضيّة الحركة الإصلاحية بتونس أواخر القرن الماضي (17) . وقد اعتبرت المدرسة الخلدونية كفرع للزيتونة .

مشروع 1898 :

وأمّا ثالثهما وهو الأخير فقد تصدّى له أهل الجمود من مشايخ النظارة العلمية لجامع الزيتونة والعلماء المحافظين فقابلوه بالرفض البا تّ . وقد تقدم به المقيم العامّ إلى الوزير الأكبر سنة 1898 وكان يقضي بتقسيم التّعليم الزّيتونيّ إلى مراحل ثلاثة :

1) ابتدائية من 4 إلى 12 سنة .

2) ثانوية من 12 إلى 18 سنة .

3) نهائية من 18 فما فوق .

وتكلّل كلّ درجة بمنح شهادة وكان يقضي أيضا بتحوير البرامج والطّرق البيداغوجية وصدر أمر عليّ بتاليف لجنة برئاسة الوزير الاكبر وعضوية مدير العلوم والمعارف ماشويل Machuel والكاتب العامّ للحكومة التونسية روا Roy والبشير صفر رئيس جمعية الأوقاف وسالم بوحاجب وصالح الشريف . وبعد مداولات كان جواب أكثر أعضاء اللجنة والمشايخ النظار الرفض لهذه الاصلاحات .

---

(17) نفس المصدر ، ص ص : 101 ـ 113

ولعلّ الأهمّ — فى هذا الصدد — رأي المؤلف الشّيخ ابن عاشور فى هذا المشروع ووجاهة الاقتراحات المنطوي عليها إذ يقول : «وهـي كما يرى الناظر صالحة لسير التّعليم» (18) فلئن كسيت هذه الاقتراحات كساء سوء الظن وتخيل شيوخ الجامع انها شرك نصب ليبطل به تعليم العلوم الاسلامية فالذي أعان على فشل المشروع هو الخلاف القائم بين رجال الحكومة الحامية ، ذلك أن الكاتب العام روا Roy اتخذ هذا المشروع ذريعة لتثوير الفكر العامّ على مدير العلوم ماشويل Machuel بانّه يحاول أن يجعل تعليم جامع الزيتونة تحت تصرفه وانتصر روا على ماشويل بان بقي الجامع مرتبطـًا بالوزير الأكبر مباشرة دون تدخّل مدير العلوم . ومنذ يومئذ تقرّر فصل التعليم الزّيتونيّ عن إدارة العلوم .

ويعتقد المؤلّف أن تضييع الفرصة بمناسبة مشروع سنة 1898 يعتبر من أهمّ النكبات التي نكب بها التعليم الزيتوني إذ حكم على نفسه بالموت والفناء (19) .

وقد جعل المؤلف تذييلا للكتاب (20) واصل فيه وصف حال التعليم بجامع الزيتونة إلى سنة 1910 وركّزه على وصف «إفلاس» النّظارة العلمية التي استهدفت لنقد جريدة «الحاضرة» سنة 1901 ممّا جرّ أحد أعضاء النظارة إلى مطالبة السّلط بحجز هذه الجريدة ومنع الصّحف العربية من التكلم فى مسألة الزيتونة . **ولما عاد محمد عبده إلى تونس في زورته الثانية سنة 1903 بُسطت مسألة اصلاح الزيتونة من جديد وانجرّ عن ذلك معركة صحفية دامت من 1904 إلى 1907** (21) وتاسّست سنة 1906 جمعية تلامذة جامع

(18) نفس المصدر ، ص : 143

(19) نفس المصدر ، ص ص : 136 — 151

(20) نفس المصدر ، ص ص : 245 — 260

(21) المصدر نفسه ، ص : 249

الزيتونة وكان ذلك بإيعاز من المدرسيين المتخرجين من الصّادقية ولكن سرعان ما أحبطت الحكومة نشاط هذه الجمعية نزولاً عند رغبة النّظارة واضطرت هذه إلى احتياطات جديدة وارتطمت في أخطاء عديدة إلاّ أنّ الانتقال من اللّين الذي اشتهرت به هذه المؤسسة إلى الشّدّة كان محرجاً لنفوس التلامذة خصوصا الرّاغبين في امتحان التطويع فبيّتوا العزم على التخلّص من النّظارة وفيما هم كذلك إذ جاءت الاخبار من مصر تؤذن بحدوث اعتصاب طلاب الازهر للمطالبة بالاصلاح وتوالت تشدّدات النظارة إلى أن كان يوم 11 مارس 1910 فانتظمت أوّل مظاهرة خطيرة بجامع الزيتونة وقدّمت عريضة أمضى عليها ما يزيد على 800 طالبا مطالبين بإلغاء النّظارة .

3) أمّا القسم الثالث والأخير من الكتاب (22) فهو برنامج الشّيخ ابن عاشور في اصلاح التعليم بالزّيتونة بعد تسميته نائبا أوّل عن الحكومة لدى النّظارة سنة 1907 **ولعل هذه الصفحات التي تربو على التسعين ! أجرأ ما كتب شيخ زيتوني مستنير منذ ظهرت حركة الاصلاح بالزّيتونة وأقرب إلى الصّدق** والحقيقة في غير ما تحامل أو تحقير فهي إحصاء لآفات التعليم بالزيتونة يصحبه اقتراح العلاج لها وقد ركّز المؤلّف نقده على أبواب ثلاثة :

1) إصلاح النّظام .
2) إصلاح التاليف .
3) إصلاح نظام المناظرة لانتداب المدرّسين .

وإنّ النّاظر المتفحّص في هذا القسم الثّالث من الكتاب يجد مؤلفه يرمي هو ومصلح الأزهر محمد عبده عن قوس واحدة فاساس الإصلاح عند كليهما تحكيم العقل و«تلقيح» الزيتونة أو الازهر ضدّ جراثيم الجمود ولنقتصر على مثال واحد من اراء الشّيخ ابن عاشور في اصلاح التاليف .

(22) المصدر نفسه ، ص ص : 151 – 245

يقول عن علم التفسير : «ثم أصبح تفسير القرآن تسجيلا يقيدُ به فهم القرآن ويضيّق به معناه الذي كان السّلف يقولون فيه «إنه لا تنقضي عجائبه ولا تنفد معانيه» باسباب جرّت إلى هذا التضييق . السّبب الأوّل : الولع بالتوقيف والنّقل كما قدّمنا اتقاء للغلط الذي عظّموا أمره فى القرآن حتى قالوا «خطؤه كفر» زجرًا للعامّة عن التطرق إليه بدون تاهّل لـكنّها كلمة قدمت حتى توهّمها الخاصّة أصلا فاصبح النّاس يغتفرون فيه النّقل ولو كان ضعيفا أو كاذبا ويتّقون الرّأي ولو كان صوابا حقيقا لأنّهم توهموا أنّ ما خالف النّقل عن السّابقين إخراج للقرآن عما أراد الله منه ...» (23) ولا نبالغ إن قلنا إنّ هذا الاختيار المنهجي هو الاساس الذي بنى عليه الشيخ ابن عاشور برنامج إصلاحه .

إنّ النّاظر فى هذا الـكتاب يخرج بأنّ رجاء المؤلّف «أليس الصّبح بقريب ؟» ينمّ عن حيرة صادقة بخصوص مستقبل الزّيتونة بعد سنة 1910 ، فهل قلعة المحافظة بتونس ستتفتّح للعصر الحديث أم سيفتحها هذا الأخير عنوة ؟ وإخفاق الحركة السلفية بتونس أو نجاحها رهين هذه المؤسّسة ، إلى حدّ بعيد ، لا شكّ فى ذلك .

ولئن قدّر الشّيخ عبده بمصر والشّيخ ابن عاشور بتونس أزمة التعليم بالأزهر والزّيتونة حقّ قدرها ، فإنهما لم يتجرآ — رغم ما كان لهما من جُرأة — على صوغ القضيّة فى هذا الشّكل الثوري الذي صدع به طه حسين فى كتابه : «مستقبل الثقافة فى مصر» (24) فى خصوص الأزهر :

1) هل الأزهر قادر على النّهوض بكل أنواع التّعليم ؟

2) ألا يحسن به الاقتصار على التّعليم الدّيني العالي الخالص ؟

---

(23) المصدر نفسه ، ص : 186

(24) ط . القاهرة 1938

والغريب هو أنّ الأحداث توالت إلى منعرج 1961 فاختارت الزيتونة الحلّ الثاني وأصبحت كلية « الزيتونة » للشّريعة وأصول الدين تابعة للجامعة التونسية بمقتضى أمر 1 مارس 1961 (25) وحدّ التعليم التونسي بينما اختار الأزهر الحلّ الاوّل فاصبح جامعة مستقلة عن الجامعة المصرية متركبا من خمس كليات من بينها كليّة الطب ! وكلية الادارة ! وكلية البوليتكنيك ! ! بمقتضى قانون 23 جوان 1961 ! (26)

(25) الرائد الرسمي للجمهورية التونسية . عدد 9 . السنة 104 . 3 – 7 مارس 1961

(26) M.I.D.E.O., 6, 1959-1961, (l'Azhar), p. 473 - 484.



الاسرة التونسيـــة والعصر الحـــديث

La Famille Tunisienne et les Temps Nouveaux

تــاليف : الاب انــدري ديمرسمــان
R.P. André Demeerseman
مدير معهد الاباء البيض بتونس . ط .
المطبعــة الرسمية . توزيــع الــدار
التــونسية للنشــر . تــونس 1967 ،
21،5 x 15،5 ، 438 ص .
تقديم : المنصف الشنوفي

هذا الـكتاب ثمرة عشرة طيّبة وحوار دائب مع تونس وأهلها طيلة أربعين سنة كانت جهاداً لا يني قصدَ الغوص على الأصالة التّونسية ، باعتبارها جزءا لا يتجزأ من مجموع أشمل ، وهو الإنسانية...فبهذه المسحة الإنسانية الشّاملة اتّسمت أبحاث مجلّة معهد الاباء البيض بتونس IBLA وفى هذا الإطار يتنزّل الأثر الجديد للأب دميرسمان ، مدير هذا المعهد وهذه المجلة ، عن «الأسرة التّونسيّة والعصر الحديث» .

لذلك فلقد توفّر للمؤلّف ضرب من المعرفة قلّما توفّر للمستشرقين عمومًا وهو علاوة على العطف الفعال على موضوع الدّراسة ، طولُ الصّحبة ، ممّا جعل المستشرق الفرنسي الشهير جاك بارك Jacques Berque الأستاذ بالـكوليج دي فرانس . ينوّه بالمؤلّف فى مقدّمة الـكتاب ويحيّـي فيه باحثا قدّر له الا يعرف فقط المغرب العربـي معرفة صحيحة بل «أن يعيشه من الدّاخل» . فالـكتاب يطرح مشـكلا خاصًا محليًا وعامًا إنسانيًا : الأسرة

التّونسية والعصر الحديث على أساس أنّ الواو ليست للعطف بل للمقابلة فالمشكل هو الصّراع بين الأصالة والتّشاكل العالمي وهو إن شئتَ الصّراع بين الإنسان فى أسمى معانيه والتّقدّم العصريّ على وجه الشّمول . فإلى أيّ حدّ يخدم التّقدّم الإنسان ؟ تلك هي مشكلة المشاكل التي يطرحها الأب دميرسمان فى كتابه ولقد اختار لبحث هذه القضيّة — قضيّة العُمران على حدّ تعبير ابن خلدون — أن ينفذ الى الصّميم : الأسرة التّونسيّة فى احتكاكها بالغرب ، واضعًا المشكل فى إطار تطوري ، ملحّا على ما أثاره الصّراع بين القديم والجديد من توتّر إن لم نقل من ماساة .

فما كان جواب الأب دميرسمان وما كان منهجه فى التّحليل ؟

ليس الكتاب كتاب تاريخ بله نظريات أو إحصائيات وإنّما هو دراسة نفسية للأسرة التّونسيّة فى تصادمها مع مقتضيات العصر الحديث وعلى الخصوص منذ انتصاب الحماية سنة 1881 إلى ما بعد الإستقلال بعشر سنوات أي إلى سنة 1967 .

—1— ولعلّ أبرز ظاهرة استكشفها المؤلف فى تحليله هو أنّ تطوّر الأسرة التونسية فى هذه الحقبة من الزّمن لم يكن قطّ طفرة ولا دفعة واحدة بل اعتمد التدرّج وكانت قواه متفاوتة الأثر ، ممّا جعل المؤلّف ، أمام هذه الحقيقة النّابعة من «الواقع» يجنح الى تصنيف رؤساء الأسر الى أصناف ثلاثة :

1) صنف المحافظ الذي يعيش في حيرة قد تفضي به الى الماساة إن هو لم ينفض عنه غبار الجمود .

2) صنف العصري المندفع اندفاعًا فى تيار التجديد الجارف ، كسر زجاجة التقليد وثار على كلّ ما من شانه أن يكون حجر عثرة فى طريق القوى التطوّرية .

3) صنف الإنتقالي أوسمه — إن شئتَ — صاحب المنزلة بين المنزلتين ، على أساس اعتبار الفوارق !

ولقد ركّز المؤلّف تحليله على الأسرة التّونسية بالعاصمة ليس إلاّ ، ذلك أنّه فضّل أن يتحدّث عمّا يعلم فالأسرة التّونسية بالعاصمة سواءٌ أكانت عريقة «بلدية» — وهو مصطلح محلّي — أو حديثة التّمصّر ، منزّلة في إطار تطوّري متين العلاقة بحركة التجديد التي اكتسحت المجتمع التّونسي في الحقبة المدروسة .

وتفضي بالمؤلّف هذه الطريقة المنهجية في تصنيف الأسرة الى تقرير هذه النتيجة وهو الانتقال — تحت تأثير القوى التطوّرية — من نظام الأسرة العتيقة المشهورة بسيطرة الأب عليها الى نظام الخليّة الزّوجيّة المحدودة عدداً والمستقلة في تقرير مصيرها . وهو تحوّل جدّ خطير سيكون له أعمق الأثر في ازدهار الفرد وتمكنه من تجديد الاعتبار لمنزلته الانسانية . ويسوق المؤلّف في هذا الصدد عدداً من الشواهد أخصّ بالذكر منها الزّواج الطالبي (1) بما أدخله في التّقاليد الحضريّة من تبديل كالدّينار الرّمزي مثلاً يدفع مهراً.

— 2 — والظّاهرة الثّانية في هذا التّاليف هو أنّ الكاتب لم يعمد في تحليله إلى مقاييس في التّمييز بين الأصناف الثّلاثة من الأسر تعتمد الكم كالمستوى الإقتصادي أو الثّقافي أو الإجتماعي للصّنف المدروس وإنما ركّز تحليله على مقياس المقاييس في نظره وهو **العقلية** ومدى تطوّرها فهو يقول في هذا الصّدد : «حيث إنّ الرّاهب ليس بثوبه فمن باب أولى وأحرى العصريّ المتحضرُ» (2) فكم من مثقّف وعالم هو ممعن في المحافظة والتزمت وكم من شيخ هو أعلق ما يكون بالتّجديد ! وعلى هذا الأساس يتسنّى للمؤلف أن يغوص على صميم المشكل وهو مفهوم التّربية العائلية فإنّ التّربية في الأسر المحافظة العتيقة تعتمد أولا وبالذات تقليد الأب وطاعته الطّاعة العمياء فكان يقال «طاعة الله في طاعة الوالدين (3) فهي طاعة ذات محتوى دينيّ غزير

(1) المصدر نفسه ، ص ص : 50 — 53

(2) المصدر نفسه ، ص : 20

(3) المصدر نفسه ، ص ص : 125 — 128

جعلت الاباء والأبناء يؤمنون بقدرة الله المطلقـة وجبرية الإنسان ويلاحظ المؤلف ان تحوّلا خطيرًا حدث عند الصنف العصري من الأسر فهذا الأخير يستسلم للجماعة بل هو «مجتهد» يعمل العقل إلى جانب إيمانه القوي فبينما يظهر الأوّل جبريًّا — إن صحَ التّعبير — فى تصوره للتّربية يعتبر نفسه مسؤولا امام الله عن تبليغ ايمانه الى أولاده ، يظهر الثّاني قدَريًّا يحترم حريّة الفرد ولا يعمد الى الإكراه لاولا الى القهر فذاك ديدنه التّرويض (كما تروّض الدّابة) وهذا ديدنه التّربيّة (قصد تنمية مصلحة الإنسان) ويمضـي المؤلف فى موازنته بين الأسرة القديمة المحافظة والأسرة العصرية المتجدّدة وقد أصبحت خليّة زوجيّة محدودة العدد فيلاحظ أنّ آداب الحشمة والوقار التـي كانت تربط الأب باولاده قد تطوّرت ولم تبطل كما يظن بعض قصار العقول (4) ؛ كذلك إنّ التمازج بين الطبقات الاجتماعية أصبح أبرز ظاهرة فى واقع اليوم وهو العهد الجديد بعد الاستقلال ولا يفوت المؤلف أن يلاحظ فى صدق ان انتشار التعليم بالجمهورية التونسية افقيا وعموديًا بنسبة مئوية قاربت الثمانين أحدث تغييرًا جوهريا فى النظام الاجتماعـي فظهرت نخبة جديدة هـي المثقفون بينما تدهورت مثلا طبقة أصحاب الصناعات التقليدية كالحرائرية والشواشية الخ ... وطبقة أهل البيوتات وكبار الإقطاعيين والمهمّ فى هذا التحوّل الاجتماعـي هو زوال مفاهيم قديمـة وظهور تصوّر جديـد للقيم فلقد كانت الاسرة قبل الاستقلال خلية الخلايا فحلّ الوطن محلّها بعد الاستقلال .

ومن غير شك سينتج عن كلّ ذلك تصادم بين الأصناف وبين العقليات فبينما يؤمن الأب العصري بمبدإ القيمة الاجتماعية للفرد ، فضلاً عن قيمته الذاتية الشخصيّة ، نرى الأب المحافظ يحترم ، على عـكس الأول ، القيمة الاجتماعية للأسرة متمذهبا فى ذلك بآراء أبـي زيد القيروانـي فى رسالته

(4) المصـدر نفسـه ، ص ص : 220 ـ 232

(5) المصـدر نفسـه ، ص : 237

الشهيرة (6) ويختم المؤلف تحليله هذا بهذه الحقيقة المرّة وهي ان الأحداث والشباب يعيشون مأساةً أساسها سوء التفاهم مع الكهول فلئن زالت الهياكل القديمة للاسرة فان العقلية القديمة المتأخرة التي حملتها هذه الهياكل لم تضمحلّ بنفس السرعة وفي نفس الوقت (7) .

ـ3ـ ظاهرة ثالثة استوقفتنا في الكتاب لابدّ من الالماع اليها وهو أن تحليل المؤلّف . علاوة على نهله من الواقع ، لم يخل مرّة من الشواهد اللغوية والأمثال العامية العريقة الأصيلة التونسية تدعم الرّأي إن لم تقم مقامه فالكتاب . على هذا الأساس . خير **مجمع أمثال** عن الأسرة التّونسية يعتمده الباحث (8) .

وبعد فلئن اتسم تحليل الأب دميرسمان بالموضوعية العلمية التي اتسمت بها سائر أبحاثه فهو لم يتردّد في أن يجاهر بعطفه القويّ على صنف الأسرة العصرية التي تمثّل تقدّما إنسانيا لا شك فيه إذ هي قائمة على احترام حرية الفرد كإنسان ويعتقد المؤلّف أن ما اكتسبته الأسرة التونسية بعد الإستقلال أي منذ 1956 من تعميم التعليم وإصلاحات قانونية جذرية لمنزلة المرأة (مجلة الأحوال الشخصية) سيفتح لها آفاق جديدة في التقدم . هذا لا يعني أنها تغلبت على كلّ المشاكل فمشكلة تحديد النّسل لما تفهم الفهم الصّحيح وهو دليل آخر على ما في تطوّر العقلية البشرية من بطء .

فالكتاب شاهد إذن على ان الأسرة التونسية العصرية بعد ان كانت خلية الخلايا في المجتمع تطوّرت فأصبحت ينبوعاً للقيم وأداة لخلق إنسان جديد منسجم مع مقتضيات عصره .

---

(6) المصدر نفسه ، ص ص : 262 ـ 263

(7) المصدر نفسه ، ص : 336

(8) المصدر نفسه ، ص ص : 12 ـ 19 ـ 26 ـ 29 ـ 33 ـ الخ ..



الصناعة التقليدية بتونس

Les Arts Traditionnels en Tunisie

تاليف : جاك ريفو Jacques Revault
بحاث بالمعهد القومي الفرنسي للبحث العلمي C. N. R. S. ط . باريس . 1967 ، نشر الديوان القومي للصناعات التقليدية بتونس . 27 × 21 ، 144 ص .
تقديم : المنصف الشنوفي

لئن كانت الصّناعات التّقليدية بتونس نفعية أولا وبالذات ، فإنّ مقاصد الفنّ والابداع لم تغب البتّة عن أذهان أصحابها ، ممّا جعلها ترجمانًا صادقا عن الأصالة التونسية . وحيث إنّ هذه الصّناعات كانت قائمة جلّها على العنصر النّسائي ، فإنّها خير منفذ للتعرّف على خلجات الرّوح التّونسيّة .

إلاّ انّ التطوّر الحديث فى شتّى مظاهره أصبح مهدّدًا لكيان هذه الصّناعات التقليدية وما نراه اليوم من إقبال السياحة المتضخمة الأوربيّة على عدد من منتوجات البلاد التقليدية ليس بادرة خير كما يتبادر إلى الأذهان إنْ هو إلاّ مركب وطيء للسّهولة والعجلة وقلّة الاتقان .

لذلك قرّرت الحكومة التونسية ، عن طريق الدّيوان القومي للصّناعات التقليدية ، النّهوض بامرين اثنين : إنقاذ هذه الصّناعات من التّلف وبعث عدد منها بعثا جديدًا يلائم بين الاصالة والنّفع والفنّ الحديث جميعاً .

والاستاذ جاك ريفو Jacques Revault باحث فرنسي كرّس جزءًا من حياته يدرس هذه الصّناعات فلقد اصدر عنها بحثا أولَ سنةَ 1937 لحقته دراسات قيمة عن الزربية والطراز خصوصا .

فـكتابـه هذا الذي نقدّمه اليوم خير توطئـة — فيما نعلم — للتعرّف على تاريخ هذه الصّناعات بتونس ؛ واتسمت معلوماته بالرصانة والشمول وركّزت على أوساط ثلاثة : المدينة والريف وبدو الجنوب التونسي .

واختار المؤلّف ان يقتصر على تقديم الصناعات القابلة للتجديد والتطوّر من جهة والتي هي محلّ عناية السلط التونسية من جهة أخرى فجاء الـكتاب مقسما الى سبعة أبواب (الزرابي والحلل الموشية ، الحصير ، الاخشاب المخرّمة ، النحاس ، الخزف ، الطراز ، الصّياغة) .

إلاّ أننا نسمح لأنفسنا بنقد الـكاتب نقدا خفيفًا فهو فى تقديمه التاريخي لهذه الصناعات لم يتبسّط فى إنارة القارىء عن عملية الإحياء والبعث التي تجري الآن ، من حيث منهجها وآفاقها و مستقبلها القريب والبعيد .

وبعد فلو كان لمتصفح كتاب جاك ريفو ان يقتصر على ما وشاه به من صور عددها 60 ومن لوحات ملوّنة عددها 16 لغنم غنما جما اذ أن التقديم المادي للـكتاب بديع خلاّب ، ممّا يجعله على حدّ قول أبي عثمان فى مقدّمة الحيوان . «يحتاج اليه المتوسط العامي كما يحتاج اليه العالم الخاصّ ... ويشتهيه الغفل كما يشتهيه الاريب» .